Ph. spec.
12 c

Baader.

Revision

der

Philosopheme der Hegel'schen Schule

bezüglich auf das Christenthum.

Nebst zehn Thesen

aus einer religiösen Philosophie.

Von

Franz Baader.

Revision

der

Philosopheme der Hegel'schen Schule

bezüglich auf das Christenthum.

Nebst

zehn Thesen aus einer religiösen Philosophie.

Von

Franz Baader.

Stuttgart.

Verlag von S. G. Liesching.

1839.

471. D.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Außer mir (nicht in mir lebend und wirkend) könnt ihr nichts thun.

Johannis 15, 5.

Vorwort.

Wer von uns erinnert sich nicht mit heimlichem Leidwesen (regret) jener Zeit seiner frühern Jugend, in welcher er noch frei den biblischen Geschichten und Lehren (denn Lehre und Lehrer erscheinen hier ungetrennt, oder die Lehre vom Christ ist nicht etwa von der Lehre des Christs trennbar, wie die Geometrie des Euklid von diesem, und wie noch J. H. Jacobi meinte) sein inneres Ohr oder Herz öffnen und ihnen Glauben, d. h. in seinem Wissen, Wollen und Thun Folge geben konnte,

ohne noch eine Gegensollicitation zum nicht Glauben und nicht Folge Geben inne zu werden, geschweige eine solche als bereits in sich haftend bekämpfen zu müssen. Wenn aber jener alte Skepticus, welcher sein Verzweifeln an der Wahrheit, deren Wiedereingang in sich er verwirkt hat, hinter Zweifeln zu verstecken sucht, und welcher darum den Philosophen eingiebt, daß sie ihr Selberwissen nicht mit einem — im Grunde eben so wenig von andern Menschen ihnen gegebenen und aufgegebenen Wissen und Ueberzeugtseyn, sondern mit Wegwerfen, Läugnen und Verläugnen alles letztern — sohin mit einer innern Lüge, welche man zwar nur Zweifel heißt, anzufangen und zu begründen haben, — wenn, sage ich, dieser kritische Geist vor Zeiten diese seine Zweifel (welche sich hier mit Teufel reimen) den Menschen nur heimlich ins Ohr raunte (mit der Klugheit, daß sie jene für ihre eigenen Einfälle und nicht für seine Eingebungen hielten), und wenn auch jene Menschen, welche diese Eingebungen zu Herzen nahmen, selbe doch

meist in petto behielten, — so läßt dieses génie du mal (wie Napoleon mit diplomatischer Courtoisie in einer öffentlichen Rede einmal den Teufel nannte) in unserer Zeit alle diese Zweifel öffentlich, bis selbst in Fibeln und Hellermagazinen — zum Hohn wie zur Strafe und Schmach des von Seite der äußerlich berufenen Religionslehrer völlig versäumten Fortschritts der Religionswissenschaft, entgegen dem Fortschritt des destructiven Wissens — durch seine Lehrer als bereits erwiesene und unbezweifelbare Wahrheiten öffentlich lehren und schreiben, über deren Succeß bei der größern Menge man sich auch wundern könnte, falls man nicht einsähe, daß der diesen Doctrinairs gegebene Beifall doch im Grunde ganz derselbe ist, welchen in früherer Zeit Kotzebue erhielt, indem er die ganze misère und Schlechtigkeit der Gesinnung seiner Zeitgenossen auf die Bühne brachte, wo denn jeder Zuschauer, sich selber leibhaft auf dieser sehend, freilich nicht umhin konnte, der herzergreifenden Wahrheit dieser dramatischen Vorstellungen seinen vollen

Beifall zu geben. — Das Schlimme jedoch, was hiebei diesen Doctrinairs widerfährt, ist, daß ihr Negiren doch wieder ein Poniren ihrer Seits nöthig macht, und daß sie also, um die Wahrheit für Mythe und Fabel auszugeben, doch ihre Fabeln uns wieder für Wahrheit bieten müssen, was ihnen freilich nur bei Schwachköpfigen gelingen kann, weil sich hier bewährt:

Zerstören kann der Teufel, das glückt ihm admirabel;
Doch bauen kann er nichts, da geht's ihm miserabel.

Weßwegen man es als einen Unverstand an den meisten Vertheidigern der Religion (sowohl in ihrer historischen als speculativen Wahrheit) unserer Zeit zu rügen hat, wenn sie diesen falschen Doctrinairs nicht gerade hier, wo sie ihre Blöße geben, zu Leib gehen, nämlich ihre unterm Anschein gründlichen Wissens nur den Unwissenden imponirende Speculations-Seichtigkeit nicht mit den Waffen der Intelligenz angreifen, sondern den wissenschaftlichen Boden

verlassen und sich auf die feige Defensive — hinter einer pietistischen oder blind autoritätsgläubigen servilistischen oder einer begrifflos historischen Ignoranz — beschränken. Wogegen sie sich doch leicht die Ueberzeugung verschaffen könnten, daß jeder Aberration des speculativen Wissens lediglich nur durch die freie Bewegung des letztern mit Erfolg gewehrt werden kann. Wobei man jedoch, was allgemein nicht geschieht, dieses speculative oder wahrhaft philosophische, in die Sache eingehende und bei ihr bleibende Wissen weder mit dem abstracten, die Sache überfliegenden sogenannten theoretischen Wissen, noch mit dem in die Sache sich versenkenden und verlierenden bloß empirischen Wissen vermengen und bedenken soll, daß ein solches bloß empirisches oder historisches Wissen, mit welchem Viele allein auskommen zu können meinen, in der That nicht minder abstract, weil nicht minder bornirt, als das bloß theoretische Wissen ist, welches, wie gesagt, der Unverstand mit dem speculativen vermengt. Was freilich weder die Speculationsfaulen und darum Speculations=

scheuen, noch minder aber Jene einsehen wollen, welche uns ihre Speculations-Impotenz für Keuschheit ausgeben möchten.

Was nun aber jene speculative Unwissenheit in religiösen Dingen betrifft, von welcher hier die Rede ist, so muß ich vor Allem auf die bei Gelehrten und Ungelehrten noch stattfindende Nichtkenntniß des zwar oft versteckten, jedoch solidairen Verbands aufmerksam machen, welcher (nach dem Spruch: „wer nicht für mich ist, der ist wider mich") zwischen der Gleichgültigkeit oder dem Nichtinteresse fürs Christenthum und dem Haß oder Parteinehmen gegen selbes besteht, so daß in der Wahrheit der besonnene Mensch nicht gegen Gott und seinen Christ gleichgültig, sondern nur für oder wider ihn seyn kann, ihn lieben oder scheuen und hassen, seinem Gesetz (als einem unser ihm Folge Geben sollicitirenden) wirklich Folge leisten oder sich ihm widersetzen. So wie auch Gott nicht gleichgültig gegen den Menschen, sondern für den ist, der für ihn ist, und gegen den, der gegen ihn ist, oder wie der unbewegliche Fels im Meere

jenen Schiffer zu sich zieht, der ihn zu sich zu ziehen strebt, und jenen zurückstößt, der ihn von sich zu stoßen strebt. „Welch ein Volk das ist," sagt Paulus, „einen solchen Gott hat es auch." — Um dieses zu begreifen, soll man wissen, daß der Mensch seine Lust und Freude an allen Dingen (Geschöpfen) nur in seiner Lust und Freude an Gott (Schöpfer) nehmen soll, weil nur wahrhaft kann. Wie denn jene Asceten sich falsch und ungeschickt ausdrücken, welche sagen, daß der Mensch aller Creaturliebe entsagen und nichts als Gott lieben soll; da sie doch sagen sollten, daß er Alles in Gott, nichts außer ihm lieben soll, und auch der Apostel sagt, daß der Mensch nicht Gott lieben oder hassen kann, den er nicht sieht, ohne die Creatur zu lieben oder zu hassen, die er sieht. — Falls nun der Mensch an irgend einem Geschöpf (sey es er selbst oder ein anderes) außer der Lust an und in Gott, somit ohne sie sich belustigen oder, wie es bedeutend heißt, ergötzen will, so wird ihm sofort die Lust an Gott, aus der er gewichen ist, zur Last

(Resistenz als retrahirend) sich verwandeln, und seine erste Bewegung wird folglich die seyn, dieser gêne oder Last (d. i. Gottes) los zu werden, ihrem Zug sich zu entziehen und ihr auszuweichen. Da ihm aber dieses weder innerlich noch äußerlich gelingt, weil die Creatur doch nicht Gottes los werden kann, so wird über lang oder kurz an die Stelle der Gottflüchtigkeit der Haß Gottes (die Theophobie) treten, und es wird sich endlich in ihm selbst das tantalische Bestreben entzünden, in die erste Ursache jener ihm, wie er nun im Wahnsinn meint, selber feindlich gewordenen Resistenz hemmend und tilgend einzudringen *). Denn Jeder, der seinen Nächsten im Herzen nicht

*) Das Verhalten des Menschen zu Gott kann in folgenden fünf Stufen bemerklich gemacht werden. Selber denkt, will und thut nämlich in Gott oder nur mit Gott oder nur durch Gott oder ohne Gott oder endlich gegen Gott, obwohl es bei letzterem nur beim Conamen bleibt.

liebt, sagt Johannes, trägt schon den Keim des ihn Hassens in sich, und Jeder, der seinen Nächsten haßt, ist (im Herzen) sein Todtschläger. Wie es denn ein Irrthum der Moralisten ist, wenn sie der Christenlehre entgegen behaupten, daß der Mensch gegen das seinem Nächsten Böses Wollen und Thun sich anders als durch sein ihm gut Wollen und Thun sichern könnte. — Auf solche Weise wird aber begreiflich, was so vielen Theologen und Moralisten noch unbegreiflich scheint, daß und wie alle wahrhafte Liebe, Lust und Freude zur Creatur nur in der Liebe, Lust und Freude in und zu Gott wurzelt, so wie alle Nichtachtung, Verachtung, Verderb- und Mordlust der Creatur in der Nichtachtung und im Haß Gottes, oder wie nach der Schrift der erste und letzte **Homicida** zugleich (im Herzen) ein **Dei-** oder **Christicida** ist. — Von welchem Standpunkt aus man auch alles Treiben und Schreiben, um den Glauben an den Christ den Menschen zu schwächen und auszureden, doch nur als eine versteckte, den Werkzeugen und Handlangern die-

ses Unglaubens oft selbst wie jenen leiblichen Mördern des Christs unbewußte Christophobie zu würdigen hat, selbe mag sich auch noch so sehr hinter dem Schein einer völlig unparteiischen Kritik und einer stupenden, mitunter stupiden Gelehrsamkeit verborgen halten. Welche Christophobie und Theophobie übrigens factisch leider eben so richtig ist und beim ersten Anschein eben so unbegreiflich uns däucht, als die — Hydrophobie, in welcher wir gleichfalls die armselige Creatur gegen das Wasser ergrimmt und wüthend sehen, dessen selbe doch als ihres schöpferischen und constitutiven Elements bedarf.

München, den 20. Mai 1839.

Nachdem Fichte in der Philosophie den Accent auf den Begriff des Setzens oder Ponirens und Negirens legte, so legte ihn dagegen Hegel auf den Begriff des Aufhebens, und zwar in dem doppelten Sinn als eines Negirens und doch wieder Ponirens, nämlich als eines Aufbewahrens, woraus sich aber, was Hegel nicht bemerkt, ergiebt, daß ein solches Aufheben, falls ein Höheres ein Niedriges in sich aufhebt, zugleich ein Erheben (Emporheben) des letztern ist, sein Aufbewahren sein Wahrmachen und Bewähren, indem das hiemit Aufbewahrte der Wahrheit des Bewahrenden, das Vergängliche (Zeitliche) der Unvergänglichkeit (denn der Begriff des Bewahrens schließt auch jenen des Verwahrens oder Schirmens in sich), das an sich nicht Integre der Integrität des für

sich Integren theilhaft, nicht Theil desselben wird, wie dieses vom Geschöpf in Bezug auf den Schöpfer und von zeitlichen Dingen in Bezug auf den ewigen Menschen gilt, jenem allgemeinen Wahn entgegen, als ob der Mensch (als homme du torrent) von den zeitlichen Dingen selber verschlungen und von ihnen vernichtet würde*). — Hegel führte ferner in die Philosophie des Geistes und der Natur den Begriff des bloß an sich (also nicht für sich, sondern für anderes) Seyns im Unterschied des für sich Seyns ein, als des selblosen (offenen, sich exponirenden oder exponirten) und des selbstischen (verschlossenen oder sich verschlie-

*) In der That steht immer die Sache der Person nach, und diese macht und bewährt jene, nicht umgekehrt, weßwegen man sich im Grunde doch immer nur an die Person und nicht an die unpersönliche Sache halten kann und soll. In welchem Sinne auch Göthe sagt:

Nur allein der Mensch
Vermag das Unmögliche;
Er kann dem Augenblick
Dauer verleihen!

Uebrigens gilt das hier ausgesprochene Gesetz für alle Regionen des Lebens sowohl im ascensus als descensus, indem auch das Höhere, in ein Niedrigeres versenkt, dessen Natur theilhaft wird.

ßenden, jedem andern entziehenden) Seyns *), und er faßte das Geist oder zum Geist Gewordenseyn als das Vollendete oder das in der Concretheit beider an und für sich Bestehende. Woraus folgt, daß das abstracte an sich Seyn ein eben so unwahrhaftes, gleichsam nur halbes Seyn ist, als das abstracte für sich Seyn, und daß beide ihre Wahrheit nur in ihrer durch ihre Reunion erlangten Integrität wieder gewinnen (a). Was sich auch schon aus Hegels Trilogie des an sich Seyns, des nicht an sich, sondern für sich Seyns und des in ihrer Conjunction erlangten Daseyns ergiebt, nämlich in der Triplicität des Subjects, Objects und Subject-Objects, welch letzteres aber weder als Differenz, noch als naturphilosophische Indifferenz zu begreifen ist, noch als die Einheit selber, die sich nicht in einer Dias, sondern nur in einer Trias manifestirt. Aus diesen Begriffen lassen sich aber noch andere Folgen ziehen, welche Hegel gleichfalls nicht zog, und von welchen ich

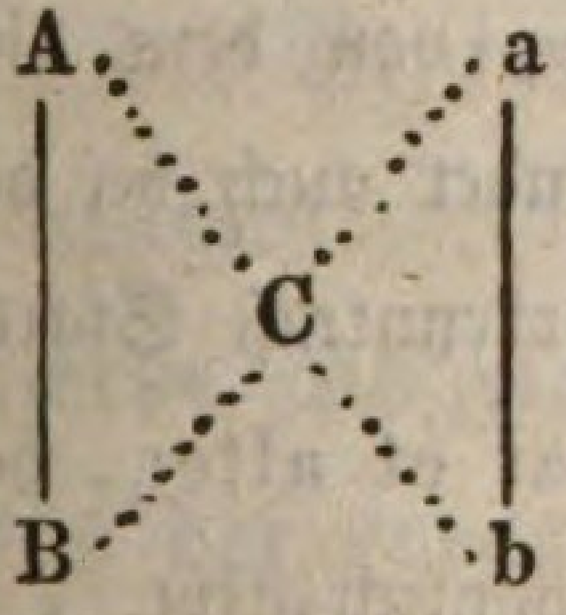
*) Dieser Unterschied und Gegensatz des selblosen, offenen und selbstischen, verschlossenen Seyns zeigt sich am Flüssigen und Festen, Ungebildeten und Gebildeten, somit an Getränk und Speise. Der Durst geht vom Festen, der Hunger vom Flüssigen aus, und beide verlangen die Begeistung oder den Odem.

hier nur Eine bemerklich machen will. Wenn man nämlich nach dem Gesagten das nichtselbstische und selbstische Seyn ebensowohl zu unterscheiden, als weder zu vereinerleien noch zu trennen hat, indem jedes doch nur in Bezug auf das andere ein solches ist, so muß man doch vor Allem den Unterschied nicht außer Acht lassen des unfrei selblosen, was sich nämlich nicht einem andern zu entziehen und zu schließen vermag, von dem sich frei zum Behuf eines andern öffnenden, mittheilenden, sich exponirenden und in so fern sich entselbstigenden, von welch letzterem gilt, „daß es die Macht hat, sein Leben (Seele oder Selbst) für ein anderes zu lassen und es wieder zu nehmen," falls nämlich dieses andere nicht frei ihm selbes zurück giebt, wie der Odem nur Jenen bei Leben erhält, der ihn frei dessen Geber wieder zurück giebt. — Hieraus folgt aber ferner, daß bei einer solchen Oeffnung, falls sie eine wahrhafte Verbindung bewirken soll, eine Kreuzung (nicht Durchkreuzung) des an und für sich Seyns jedes der in die Verbindung eingehenden Glieder stattfinden muß, somit eine innere Scheidung in jedem, indem das eine sein an sich Seyn dem für sich Seyn des andern freiläßt, u. u. *), wobei aber weder

*) Für jede wahrhafte Verbindung oder Copula gilt darum

das eine noch andre Glied als Selbheit untergeht, weil sie ja sich eben in dieser Einigung beide in einander und in einem Dritten, somit in einem Höhern erhöht finden, wogegen sie in ihrer mystischen Confundirung oder Vermischung nicht minder einander verlören als in ihrer Trennung, wie denn alle bloß materielle Verbindung ein solches in einander zu Grunde Gehen bewirkt. Die wahrhafte Liebe weiß darum bei ihrem Selbstopfer doch so wenig vom Selbstmord (Selbstvernichtung) als von Selbstsucht, und wenn schon in der heidnischen Tragödie die Selbstvernichtung als Moment eintritt, so folgt hieraus doch nur, daß hier nicht die freie, göttliche Liebe, sondern die unfreie

---



beigesetztes Schema, indem A, als für sich seyend, von seinem an sich Seyn B läßt, welches von seinem für sich Seyn a ergriffen wird, so wie hinwieder A das an sich Seyn b ergreift, womit eben die Verflochtenheit (Verpflichtung) beider eingesehen wird. Dieses Gesetz gilt aber sowohl für die Alimentation, als für die Vermählung der Geschlechtspotenzen, weil der Speisegebende so gut von dem Esser sich speiset, als dieser von ihm, und der Mann so gut beide Geschlechtspotenzen in sich hat, als das Weib, nur jedes Geschlecht die eine überwiegend, welche aber in der Copula beide aus ihrer Latenz hervortreten.

Leidenschaft (παθος) oder daß, sey es ein guter oder böser Dämon, der motor war *).

Auch darin muß man Hegel Recht geben, daß er, den Begriff der Idea und der Natur unterscheidend, selbe auf andere Weise als die Naturphilosophen faßte, erstere als ein Tieferes oder, wenn hier von einer Succession die Rede seyn könnte, in Bezug auf letztere Früheres anerkennend, wenn schon dieses nur vom unoffenbaren Zustand beider gilt, weil in der Offenbarung die Idea die Natur voraussetzt, wie wir denn in dem zeitlichen Leben das Niedrigere vor dem Höheren

*) Das freie sich Oeffnungs= (Mittheilungs=) und das sich Verschließungs= (Entziehungs=) Vermögen, von dem hier die Rede ist, so wie dieselbe Kreuzung, findet auch bei der Mittheilung oder Nichtmittheilung der Erkenntniß Statt: und der Satz: Scire nil est nisi sciat et alter, hat eine tiefere Bedeutung, als man ihm gewöhnlich giebt. Der Mensch kann sich nämlich so wenig des Bedürfnisses entschlagen, für sich zu wissen, als gewußt und erkannt zu seyn und Andre seines Wissens theilhaft zu machen. In der That ist aber der tiefste Grund alles sich und Andres Wissens des Geschöpfs nur sein sich von Gott gewußt Wissen (was Gewissen und Gewißheit par excellence heißt), so wie dessen sich und andre Geschöpfe Lieben nur in seinem Geliebtseyn vom Schöpfer gründet.

zum Vorschein kommen sehen, wenn schon jenes erst durch letzteres als dem Spätern sein Complement erhält. Wenn aber hiemit Hegel tiefer als Schelling (als Stifter der Naturphilosophie) gieng, so gieng er doch keineswegs so tief als der Vorfahrer Beider, der Philosophus Teutonicus, welcher nicht nur wie Hegel die Offenbarung der Idea durch die Natur lehrte, sondern nachwies (worin ihm noch kein Philosoph folgte), daß beide — die unoffenbare Idea und das als solches gleichfalls noch unoffenbare Princip der Natur nur mittelst ihrer Conjunction in ihrer Integrität offenbar oder real werden. Da man aber bis jetzt diese Entdeckung J. Böhm's ignorirte (ich meine die Entdeckung des Princips der Natur in der Begierde, so daß ein begierdeloser Wille ein naturloser wäre, und der Duplicität dieser Begierde als Finster- und Lichtbegierde oder Natur, so wie der creativen die Figur zu Wesen anziehenden Macht derselben), so könnte man auch bis jetzt vom Dualism des Idealen und Realen, welch letzteres man mit dem Naturalen vermengte, nicht los werden (b). Wie denn auch Hegel, um diesem Dualism zu entgehen, indem er eine Realisirung, Bewährung und Vollendung des Princips der Natur durch die Idea und jener ihre Erhe-

hebung in diese nicht erkannte, beiden ihre ewige Unversöhnlichkeit statuirte und so, wie er die Natur durch Abfall der Idea von sich entstehen, jene wieder von dieser wegfallen ließ. Wenn folglich schon Hegel, wie gesagt, darin mit J. B. übereinstimmt, daß er die Idea als ein vom Naturprincip ab origine unterschiedenes, wenn schon von ein und derselben Causalität (dem ungründigen Willen) Herkommendes faßt, so geht er doch schon beim ersten Schritt vom Philosophus Teutonicus, als dem Stifter der wahrhaften deutschen Physiosophie wie Theosophie, damit ab, daß er das Princip der Natur, als bloßen Anfang und Willen zur Natur sowohl im schöpferischen als geschöpflichen Seyn, nicht als solches begreift, sondern als bereits vollendete und fertige Natur, ja als eine durch sündhaften Abfall der Idea von sich selber entstandene Creatur. Woraus denn freilich die Hegel'sche Schule die Folge zog, daß die göttliche Idea, um ihre Selbheit zu vindiciren, naturflüchtig und naturtilgend sich kund geben und die Creatur als solche und also nicht als bereits verdorbene, als ihre Larve wegwerfen muß. Welcher Vermengung des Principiums mit dem Principiatum entgegen J. B., wie gesagt, bereits auf die bestimmteste Weise nachwies, daß die Realisi=

rung oder Offenbarung der Idea als ihr für sich Seyn durch das nicht für sich, sondern an sich oder für die Idea Seyn des Naturprincips bedungen ist: womit aber dieses, als jener dienend, eben seine wahrhafte Realität und Integrität nur erhält, als in der Idea erhoben seyend (denn der Begriff der Realität fällt mit jenem der Integrität oder, wie der Engländer sagt, wholeness zusammen); wogegen dieses Princip, dem Dienst der Idea entzogen werdend, nicht zur Realität kömmt und die tantalische Süchtigkeit der eigenen Verselbstigung sich in ihm, als von der Idea abgefallen und außer ihr für sich seyn wollenden, entzündet.

Ich habe bereits im fünften Heft meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik nachgewiesen, daß dieses und andre damit verwandte Mißverständnisse in den neueren Philosophemen vorzüglich mit dem in diesen noch stattfindenden unklaren Begriff über das Verhältniß der Causalität zu ihrem Grund und zu ihrer Erscheinung, d. i. zu ihrem Wesen und zu ihrer Form, zusammenhängen, so wie ich zeigte, daß man irriger Weise diese Triplicität mit jener der Thesis, Antithesis und Synthesis vermengt, wenn man hier drei zählt, statt vier zu zählen, indem die Causalität als unoffenbare Einheit nicht

selbst in den Gegensatz der Thesis und Antithesis als Glied treten kann, wie es nicht minder irrig ist, sich vorzustellen, daß die Einheit unmittelbar ein anderes Eins aus sich setzt, wogegen sie unmittelbar ein der Einung Bedürftiges, also nicht bereits Einiges hervorbringt und, durch Eingang in dieses, selbes (mittelst der Synthesis) seiner eigenen (außerdem unmittheilbaren) Einheit und Selbheit theilhaft macht, womit es als unum actuos, nämlich uniens wird. — Wenn nun schon Hegel richtig sagt, daß das Wesen (das im Grund Seyende) erscheinen oder zum Vorschein kommen muß, so spricht er selber hiemit doch nur das Verhalten des Grundes als Wesens zur Erscheinung oder Form aus und bemerkt nicht, daß die Ursache eben so wohl sich begründen, als aus ihrem Grund als erscheinend sich ausführen, d. i. aus ihrer Wurzel in die Elevation ihrer Potenz oder ins Gewächs gehen muß, daß also diese drei in solidum verbunden sind, und man eben so gut sagen könnte, daß die Ursache nicht ihr Wesen als von sich unterschieden setzen oder gebären könnte, ohne solches in eine Form zu setzen oder diese gleichsam ihm anzuziehen. Weßwegen man sich nur darüber, wie auch Hegel bemerkt, wundern muß, wie Kant auf den alle Wahrheit der Er=

kenntniß bezweifelnden und an ihr verzweifelnden Einfall kommen konnte, Wesen und Erscheinung oder Form gänzlich und zwar so trennen zu wollen, als ob beide auf einander ganz keinen Bezug hätten — und sich so wenig einander entsprächen, als etwa die Versicherung eines Lügners oder Dissimulirenden der Gesinnung seines Herzens. — Vorzüglich würden aber die Theologen durch diese Einsicht in das Verhalten der Ursache zu ihrem Grund und Erscheinung sich befähigt haben, die Lehre vom Ternar aus der Dunkelheit, in welcher sich selbe noch befindet, ins Licht zu setzen. Wenn nämlich die Schrift sagt, daß der verborgene Gott (Vater) in seinem Sohne sich ausspricht oder zu Wort kömmt, so ist dieses so zu begreifen, daß derselbe Sohn, als im Vater seyend, stille ist, vom Vater aber ausgegangen den Vater, der in ihm ist, offenbart oder ausspricht. Welcher Ausgang (hier nur als Unterscheidung) nur damit geschieht, daß der Vater ihn in die potential in sich seyende Form (Weisheit oder Idea) gleichsam kleidet, welche sich also zum Sohn, wie gesagt, verhält wie die Form zum Wesen, und weßwegen sich der Sohn von Ewigkeit und nicht etwa bei der Schöpfung, wie Tertullian meinte, oder bei der Erlösung der Jungfrauen = Sohn

ist und heißt. Wie man denn weiß, daß der Vater das Wesen, die Mutter die Form giebt, und daß nur aus der Conjunction dieses innern Wesens mit der unwesentlichen Form das äußere Wesen (die leibliche Substanz) urständet, wie aus dem Samen (der Tinctur) aller Leib entsteht. Anstatt daß also die Theologen uns nur immer historisch von einem Mysterium der Trinität sagen, hätten sie besser gethan, sich die Einsicht zu verschaffen, daß in der That alle Offenbarung oder alles zum Vorschein Kommen auf dieselbe Weise wie das Göttliche ein Vermitteltes ist, indem das sich Offenbarende immer Etwas in sich von sich unterscheidet und setzt, um in und durch dieses sich zu offenbaren. Was auf seine Weise auch von jenen Dingen gilt, die sich nicht selber offenbaren oder aussprechen, sondern ausgesprochen werden (c).

Indem, nach dem Gesagten, die Naturphilosophen (welchen hierin Hegel nur folgte oder sich von ihnen verführen ließ, obschon er richtiger als sie die Natur aus einer verborgenen Uebernatur, die offenbare Uebernatur aber aus der Natur hervorgehen ließ) das richtige Verhalten der Ursache zum Grund und Erscheinung (als Idea) verkannten, so mußte auch ihre Theorie der Manifestation der Causalität unrichtig seyn und im

Dualism (des Verhaltens des Grunds oder Wesens zur Form) befangen bleiben. Da sie überdieß nicht mit J. B. zwischen einer ewigen ungeschaffenen und einer zeitlichen geschaffenen Natur, so wie auch Natur und Creatur nicht und auch nicht die integrirte Natur von der desintegren, in ihrer Integrirung aufgehaltenen unterschieden und also auch die uncreaturliche ewige Selbstmanifestation Gottes mit seiner creaturlichen, ja mit der bloß zeitlich creaturlichen vermengten: so konnte ihre Doctrin nur eine neue Ausgabe der älteren pantheistischen Lehren seyn. Welchem pantheistischen Irrthum der deutsche Naturphilosoph J. Böhm am bestimmtesten widersprach, obschon der fromme und nichtfromme Unverstand in früherer wie in dermaliger Zeit seine Lehre selber des Pantheisms beschuldigt, weil er nämlich zwar einen naturfreien, nicht aber naturlosen Gott, so wie keine von Gott lose Natur lehrt, folglich Theism und Naturalism, Uebernatur und Natur, Metaphysik und Physik weder mit einander confundirt, noch sie von einander trennt. Der unnatürliche Begriff, den sich diese Naturphilosophen von der Natur machen, spricht sich übrigens am bestimmtesten in ihrer Vorstellung von der Polarität, nämlich mit ihrer Behauptung aus:

„daß überall, und bevor oder indem zwei entschiedene Gegensätze hervortreten, eine Indifferenz vorauszusetzen ist, aus welcher jener Gegensatz unmittelbar hervorgeht.“ — Welcher Behauptung aber die gesammte uns umgebende, so wie die in uns selber seyende Natur widerspricht, in welcher wir alle Formation des Lebens nicht bloß aus einer entzündlichen (isolirt oder für sich erweckbaren) Differenz oder Formationsstreit, somit nicht aus einer bereits unentzündbaren, hervorgehen sehen, sondern aus einer solchen bereits wirklich entzündeten und stets zum Ausbruch, gleich dem Auskommen eines wilden Feuers, bereit seyenden Differenz. Ueber welche dreifache Seynsweise dieser Differenz (als des Anfangs der Natur) als ihre Nichtentzündlichkeit, ihre Entzündlichkeit und wirkliche Entzündung man bei J. Böhm befriedigenden Aufschluß erhalten und sich durch ihn darüber belehren lassen kann: 1) daß eine solche Differenz, jedoch als im Grunde gehalten oder, wie die Scholastiker sagten, in actu primo, jede Lebensformation bedingt, indem in ihr als einer geheimen Werkstätte die Verselbstigung als vita propria jener Organe oder Glieder gewonnen werden soll, ohne welche die stille Indifferenz (die Idea nicht als Formlosig-

keit, sondern als Formation in potentia) nicht ad actum secundum käme. Von welchem differenzirenden Princip als Naturanfang J. B. auch weiset, daß selbes nicht in der inneren Fassung des Willens oder der Causalität als in der Temperatur, sondern in dessen zweiter Fassung außer dieser seinen ewigen Urstand nehmen kann. So daß derselbe Wille, der sich in der Indifferenz faßt, zugleich in der Differenz, so wie jene in dieser faßt. Man kann sich 2) darüber aus J. B. belehren, daß mit Anfang der Creatur die Entzündlichkeit dieser Differenz in ihr stattfand, was gleichfalls gut und nothwendig war, weil durch sie allein, sollte anders die Creatur nicht als Maschine entstehen und bestehen, ihre Confirmation durch radicale Tilgung dieser Entzündlichkeit, nicht ohne den Willen und Thun der Creatur selber zu Stande kommen konnte. Endlich kann man sich 3) aus J. B. überzeugen, daß die Creation oder die Natur in und außer uns in ihrem dermaligen Zustande von einer Katastrophe Zeugniß giebt, welche sie erlitten, und durch welche jene Entzündlichkeit in einen wirklichen und wirksamen Zorn des Lebens ausbrach, welcher neben und gegen die Liebe und Versöhnung des Lebens um den Besitz der Creatur mit letzter gleichsam zu

Felde liegt. — Mit der Begierde als der Selbstfassung des Willens zur Begründung der realen, auch äußeren Manifestation oder zum Aussprechen der stillen Idea als stiller Offenbarungslust wird nach J. B. diese in jene eingeführt, damit selbe als real aus der Differenz wieder ausgeführt, diese hiemit als Unruhe *) zwar nicht getilgt, aber als Mysterium

*) Die Ruhe wird nur in der Bewegung (Unruhe) als solche begriffen, wogegen, wenn die Bewegung ins Innere, die Nichtbewegung ins Aeußere tritt, die gehenna der inneren Unruhe und äußern Starrheit als die gehenna der sthenischen Impotenz der Action eintritt. Noch muß ich in Betreff Eines Mysteriums des Lebens, von dem hier die Rede ist, eine Stelle aus Carus' Lehrbuch der vergleichenden Zoologie anführen, welche auf dasselbe Gesetz alles Lebens hinweist: „In der Vergleichung der Entwicklung verschiedener Organismen ist zu bemerken, daß, je höher die Organisation steht, desto mehr die Natur bestrebt ist, die früheren Metamorphosen in einer gewissen Abgeschlossenheit und Verborgenheit zu vollziehen und erst das vollendete Werk ans Licht treten zu lassen. (Weil, setze ich hinzu, das unvollendete oder nicht rechte Werk das Licht nicht besteht und von ihm gestraft oder hingerichtet wird.) Wenn daher niedere Organismen (Kerfe, viele Lurche) in ihren vollendeten Zuständen leben und sich frei bewegen, so sind

im Grund gehalten bleibe, und die Idea sowohl innerlich und über der Natur als äußerlich oder in der Natur real und offenbar sey, und die Natur (nicht als Anfang derselben, sondern als vollendet und den Sabbat feiernd) mit ihr. — Hienach zeigt sich aber auch die Lehre der Polarität, wie solche die Naturphilosophen und lange vor ihnen der Philosophus Teutonicus vortrug, diametral verschieden. Erstere verstanden nämlich unter dem Wort „Indifferenz", aus welcher sie die Pole unmittelbar hervorgehen ließen, nicht wie J. B. die

---

dagegen die höheren entweder während ihrer höheren Metamorphosen in undurchsichtige Schalen geschlossen (andere Lurche, Vögel), oder sie durchlaufen ihre wesentlichen Verwandlungen innerhalb ihrer Hüllen im Innern des mütterlichen Leibes (Säugethiere und der Mensch). Welches Gesetz man jenes des Geheimnisses nennen könnte." — In der That giebt dieses richtig verstandene Gesetz allein den Schlüssel zum Begriff des Krankheits-, wie des Sündbegeists. Nur daß der Physiolog und Moralist nicht meinen sollen, daß es mit der Natur und dem Menschen noch res integra sey, und daß beide eine entstandene revolutionaire Bewegung des Lebens nicht für einen bloßen Stillstand seiner Evolution nehmen sollen (d). Nur im Vorbeigehen kann ich hier noch bemerken, daß man Carus' Physiologie als den ersten erfreulichen Frühlings- und Lebensboten für die Physiologie zu begrüßen hat.

stille, in ihrer Formation nicht offenbare oder evolvirte (darum, wie gesagt, nicht formlose oder unförmliche) unmittelbare Temperatur des Einen und Vielen, so wie sie unter Differenz nicht, wie sie hätten sollen, den Streit beider (oder vielmehr den Streit des Vielen unter sich) um Verselbstigung oder Verwirklichung verstanden, sondern sie bezeichneten mit dem Wort „Differenz" die bereits durch Ausgleichung oder in Grund Haltung dieses Formationsstreites entstehende und bestehende vermittelte Temperatur, als den wesentlich gewordenen und zu Stande gekommenen Organism selber. Diesen Naturphilosophen blieb somit die Vermittlung der Natur und der Idea unbekannt, weil ihnen das erste oder Grundgesetz aller Manifestation des Nichtmanifesten (in jeder Region) unbekannt blieb, daß nämlich beim Uebertritt des letztern als Stilllebens in die erste als Verlautens oder Ausscheinens, so wie bei dem harmonischen in einander Seyn und Kreisen beider — der Trieb zur Manifestation oder Evolution nicht unmittelbar in der Causalität als Indifferenz urständet, sondern in der in Grundbegierde gefaßten oder involvirten Indifferenz, welche erste unmittelbare Ingefaßtheit J. B. das Centrum naturæ nennt, in welchem aber sofort der Doppeltrieb der Natur,

als Triebs zum (gesonderten) Vielseyn, und der Uebernatur (Idea), als Triebs zur Einigung dieses Vielheitsstrebens durch Unterordnung jener unter dieser, rege wird und rege bleiben muß, falls eine ausgleichende Vermittlung derselben zu Stande kommen soll; wie wir denn im Organism die Eine Idea nur in der vita propria ihrer Organe, diese nur in jener sich verwirklichen oder realisiren und jede Störung oder Kränkung des zoogonischen Processes nur mit der Störung dieser Ausgleichung (des Wirkens der Natur und der Idea) eintreten sehen. So z. B. und um sogleich das uns am unmittelbarsten Betreffende zu bezeichnen, erhoben sich im Abfall des Menschen von seiner Idea oder in der Abwendung seines Willens von ihr seine Natureigenschaften und Gestalten in ihrer Differenz, und die im Menschen gewichene und creaturlich verblichene, stumm, schein- und wirklos wordne Idea bedurfte einer Wiedererweckung durch Eingang jenes vermittelnden Princips (vie principe, nicht principe de la vie) sowohl in diese gewichene Idea, als in die durch ihr Gewichenseyn in Differenz und Impotenz verfallene Natur des Menschen. Ich sage beider: weil die Verläugnung der Natur durch die Idea (wie sie Hegel will) eben so unwahr ist, als die naturphilosophische

Verläugnung der Idea (Uebernatur) durch die Natur, indem beide als Pole sich nur darum oder insofern fliehen, als sie ihrer Confundirung sich widersetzen, zugleich aber, ihrer Trennung widerstreitend, sich attrahiren, wie denn ein Daseyendes in sich nicht lebte, falls es in sich nicht unterschieden wäre, und die Einstimmigkeit seines immanenten Wirkens sowohl mit der Nichtunterschiedenheit der Wirkenden, als mit ihrer Trennung erlösche. Spricht man darum von einer Umwandlung der Natur (sey es, wenn sie aus der Idea weicht, oder wenn diese wieder in sie eingegangen ist), und sagt man, daß im letzteren Falle die Natur ihren Sabbat feiert oder in der Idea ruht (wie diese in ihr), oder auch, daß hiemit (die Creatur so wie Gott selber) keine Natur in sich empfindet, so meint man hiemit nicht etwa ein Aufhören des Natur- oder Feuerwirkens, sondern nur ein Aufhören des für sich Seyn und zu wirken Strebens (der Natur in der Idea oder des Feuers im Licht). Beiläufig wie man von einem Instrument verlangt, daß dessen Ton kein Holz hören läßt, nicht aber dessen Resonanzboden entbehrlich hält. Aber freilich versteht man diese Attraction und Repulsion der Pole nicht, wenn man die Action des sie scheidenden wie vereinenden Feuercherubs nicht

versteht, oder wenn man eine Theorie des Lichts und der Finsterniß ohne eine Theorie des Feuers zu Stande bringen will, wie Göthe und nach ihm die Naturphilosophen versuchten.

Nach dieser Darstellung des normalen Verhaltens der Natur zur Uebernatur spricht also diese jene unmittelbar als Vorsatz, Gegenwurf und Subjectum aus (wie der Himmel die Erde), in welchem indeß die Vielheit der Eigenschaften zwar gleichfalls wie in der Uebernatur (als Indifferenz) verborgen, jedoch bereits in Unruhe, Streit und Perturbation seyend zu begreifen ist, als in einer Enge und Gedränge beisammen gehalten, und in welcher der Scheidungstrieb den Unterscheidungstrieb in sich verschlungen hält, anstatt umgekehrt, wie wir dieß an jeder Geburts- und Todesangst wahrnehmen. Welcher peinliche Widerstreit (dolor suspensio continui), falls man ihn abstract und aus der Stromlinie des Lebens herausgehalten faßt, nur durch den Wiedereintritt in und Ausgeburt des Ausflusses der Einheit aus dieser Differenz wieder geschlichtet, ausgeglichen oder versöhnt, der verzehrende Zorn des Lebens somit in die gebärende Liebe wieder verwandelt werden kann. Durch welche Ein- und Ausgeburt die Idea zur Macht des Scheinens gelangt, so wie die Natur

als von ihr durchschienen verklärt wird. Wenn man nämlich von einem gelungenen Natur- oder Kunstgebilde sagt, daß es wie verklärt und durchsichtig (rayonnant) ist, so meint man hiemit eine visio intra visionem (visionem ideæ intra visionem naturæ), oder daß das Sehen eines Aeußerlichen jenes eines Innerlichen nicht hemmt (verfinstert), sondern daß sie beide in einander bestehen (e). Wogegen die Hegel'sche Schule meint, daß die sichtbare Creatur den Creator unsichtbar, die Sichtbarkeit des letztern jene unsichtbar machen müsse. — Wenn nun aber auf solche Weise das Princip der Natur oder der Wille zur Natur, der sich als feurig auf die Spitze seiner Verselbstigung entgegen jenem chaotischen Formen- als Naturgestalten-Streit treibt, der erste Vorsatz des sprechenden Wortes (des dreieinigen Gottes) ist, als das faßliche Leben, so ist dessen anderer Vorsatz der, daß dieses faßliche als der eigene gefaßte Wille soll den unfaßlichen ersten Einen Willen in sich wohnen lassen, ihm frei seine Selbstfaßlichkeit zum Behufe seiner (des unfaßlichen Willens) Faßlich- und Sichtbarmachung lassend oder eingebend. Welche beide Momente des zoogonischen Processes z. B. im Feuer und Licht nachweiset und zeigt, wie das Feuer als das selbstische und fassende Naturleben, dem übernatürli-

chen, ihm unfaßlichen hiemit sich eingebend, diesem zu seinem sich sichtbar und faßlich Machen dient. Denn Feuer und Licht sind als verbunden, als Natur= und Uebernaturleben in der Normalität, folglich keines abstract vom andern zu begreifen, weßwegen es eben so vermessen ist, zu einer Theosophie ohne eine Physiosophie, als es thöricht ist, zu letzter ohne erste gelangen zu wollen *).

Man versteht aus dem Gesagten das in einander Seyn von Gottes Stillleben und seinem lauten Leben, und daß ohne seine ewige Natur (nicht Creatur) sein heiliges Leben nicht verlauten oder sich aussprechen möchte. Soll nämlich Gottes Heiligkeit, Einheit und Liebe offenbar seyn, so muß Etwas seyn, dem die Liebe und Einigung als Gabe und Gnade Noth thut, und das an und für sich diesen nicht gleich, somit durch sie auszugleichen ist.

---

*) Wenn aus den Ueberlieferungen der Lehre der Parsen geschlossen werden kann, daß diese Lehre theils mangelhaft, theils irrig war, so hat dagegen der Philosophus Teutonicus die ersten Principien zu einer richtigen Theorie des Feuers und Lichts in allen Regionen des Lebens aufgestellt; was aber die deutschen Philosophen, namentlich die sich so nennenden Naturphilosophen — simpliciter bis jetzt ignorirten.

Und dieses ist, wie gesagt, der Naturwille, welcher für sich (da die Wurzel der Natur binom ist) in der Widerwärtigkeit und Streit seines Lebens steht, und welchem diese Liebe nöthig ist, weil, wie sie aus ihm weicht, die Freude, das Genügen und der Frieden seines Lebens und Wirkens ihn verläßt, und die Peinlichkeit (f) und Qual desselben als der Giftwurm des Lebens in ihm sich öffnet, mit diesem aber anstatt der Idea die finstere Phantasei aufgeht, als der eigentliche böse Geist in der Creatur, welcher, als zwar nicht selber Creatur, doch nur von und in dieser gleich einem Intestinalwurm zum Leben kömmt und sich in selbem erhält. — Wogegen eben in dieser beständigen Wandlung eines solchen Anfangs oder Ansatzes zur Peinlichkeit in die Freude des Wachsthums das ausgeflossene heilige unsichtbare und unfaßliche Leben selber sichtbar und in der Conjunction mit dem Naturwillen wesentlich wird, sowohl innerlich als Kraftwesen als äußerlich als Leiblichwesen *). Denn eben dieser Ansatz zur

*) J. B. hat hiemit einen tiefern Blick in das Geheimniß des Lebens und Leibens geworfen, als alle seine Vorgänger und Nachfolger. Er setzte nämlich hiemit die Duplicität der Action des Feuers ins Licht als das eine

Peinlichkeit, der aber als d i f f e r e n z i a l immer wieder erlischt, ursacht, daß sich der Wille des Ungrunds, welcher jenen Naturwillen aus sich geschieden hat, diesem wieder öffnet, womit letzter wieder in jenen eingehend, nicht in ihm untergehend, gesänftigt und in Gottes Leben offenbar wird, wie dieses in ihm. Indem, wie gesagt, nur wenn der Naturwille seine Egoität (sein Erstgeburtsrecht) in

---

Wesen verzehrend und ein anderes neugebärend. Dasselbe Feuer (Leben), welches durch Aufhebung desjenigen Wesens sich verselbstigt, was selbes gebunden und disseminirt in sich hielt, giebt sich hiemit einem andern ihm entstehenden Wesen ein, dem es als seinem Leib frei innewohnt. Aber so wie das Feuer nicht die Verzehrungs- und Zersprengungsmacht über das erste Wesen gewänne, wenn ihm nicht ein vorerst unwesentliches, in selbes eingehend, zu Hülfe käme, so entsteht das zweite Wesen eben nur in diesem Eingang und Conjunction, woraus sich der Urstand der D o p p e l t i n c t u r (aus Feuer und Licht) bei J. B. begreifen läßt. Wie nämlich die Tinctur (Same) der Anfang der Leiblichkeit ist, so endet diese in ihr. Dasselbe Gesetz gilt aber für jede Lebensregion, und weder im chemischen oder elementaren Feuerproceß, noch im organischen, langt man mit dem Worte eines S t o f f w e c h s e l s aus und muß e b e n s o w o h l e i n U n t e r g e h e n d e s Materiellen in N i c h t m a t e r i e l l e s, als ein E n t s t e h e n d e s e r s t e r n a u s l e t z t e r m a n e r k e n n e n.

die ihm bei seinem Urstand als Kleinod eingesprochene Gnade verliert, wird diese wesentlich und nimmt Natur und Creaturlichkeit an. — Wobei aber noch zu bemerken kömmt, daß die zum selbst sich Aussprechen bestimmte Creatur, falls sie dieses Vermögen außer dem sprechenden Gotteswort (ohne oder gegen dieses) geltend machen und nicht adverbium desselben seyn will — dieses Vermögen verliert oder verstummt *), nämlich der tantalischen Qual und Sucht anheim fällt, sich als etwas ganz Apartes aussprechen oder affirmiren zu wollen und

*) Bekanntlich fangen die Philosophen gewöhnlich von dieser Verstummung und Verfinsterung der Creatur die Theorie der Offenbarung der letztern an, und es trifft sie hiemit, was Carus in seiner Vorrede zum System der Physiologie von dem größeren Theile unserer dermaligen Physiologen sagt, daß sie, vom Leichnam ausgehend und diesen in ihrer Vorstellung festhaltend, das Leben nur als ein superadditum und annexum des Todes fassen und hiemit des Cadavers nicht los werden können. — Obschon in einem höhern Sinne vom irdischlebenden Menschen gilt, daß er sein Leben mit dem Tode zugleich führt. Wie denn alle zeitliche Creaturen den Schatten ihres Lebens herauswerfen, anstatt daß er in ihnen verborgen seyn sollte.

es doch nicht zu können, sondern immer nur nichts sagen zu müssen. Was sich nämlich nicht selber wahrhaft auszusprechen vermag, das ist auch nicht wahrhaft, weil jedes Aussprechen (Verlauten) eine Formation als Geschlossenseyn des Klingenden oder Sprechenden (Klang- oder Wortfigur) voraussetzt, und ein solches Wesen auch nicht selber handelt, nicht effectiv Person (per se agens) ist, sondern nur handeln gemacht wird. Weßwegen die Philosophen sich nicht über jene Worte in der Genesis: „Er sprach, und es ward," wundern sollten, sondern nur darüber sich zu wundern hätten, falls ein Werden und Bestehen ohne Sprechen oder per generationem æquivocam stattfände. Uebrigens giebt einen Hauptbeweis dieses Satzes (der Coincidenz der Stummheit mit der Depression der Selbheit) die Beobachtung, daß durch jeden Contact der Sünde dem Menschen die Stimme, d. i. sein Vermögen der Rede zu Gott verfällt, und zugleich die Depression seiner wahrhaften Selbheit eintritt. Mit welcher Stummheit und Impotenz, sich auszusprechen, dieselbe innere Unruhe und Perturbation eintritt, als dieses bei der Verfinsterung als Impotenz des Ausscheinens und bei der Schwere als Impotenz des sich Aufrichtens der Fall ist, jener noch allgemein herrschenden flachen Vorstel-

lung entgegen, welche mit Finsterniß und Schwere die Vorstellung innerer Ruhe verbindet (g).

Schon aus dieser kurzen Exposition einiger Elementarprincipien der Philosophie J. Böhms (bezüglich auf seinen Begriff des Verhaltens der Natur zur Uebernatur) und dieser Principien Uebereinstimmung mit der Natur- und Schriftkunde kann man sich überzeugen, daß sich Hegel eben nur damit das Verständniß der christlichen Religion unmöglich machte, daß er das Verhalten der Uebernatur jenen Principien entgegen faßte, indem er nicht nur das Princip oder den Anfang der Natur mit dieser als vollendet vermengt oder die finstere Natur mit der lichten (denn die Verklärung der Natur ist ihre Vollendung), sondern unter Natur nur eine bereits fertige Creatur versteht, die er aber doch nicht als Geschöpf im gewöhnlichen Sinne, weil durch den Abfall der Idea (als Uebernatur) von sich selbst entstanden, vorstellig macht. Woraus aber folgen mußte, daß, was J. B. mit Recht vom Verhalten der Idea zum Princip der Natur behauptet, Hegel wenigst zum Theil auf das Verhalten der Idea zur Creatur mit Unrecht anwendete, weßwegen denn seine Theorie des Geistes ungeachtet vieler tiefen Blicke, die er in dessen Wesen warf, nur

mißlingen mußte. — Und so declarirt denn Hegel das an und für sich Seyn der freien Creatur nicht wie die Schrift und mit ihr J. Böhm als ein Theilhaftseyn (nicht Theil seyn) an Gottes an und für sich Seyn, sondern als ein mehr oder minder widerspenstiges Material, an dem Gott als Selbstbegriff oder geistige Substanz sich realisirt, welche Realisirung ihm außerdem mangelte, was allerdings größeren Theils nach J. B.'s Principien vom Verhalten der unoffenbaren Idea zum Princip der Natur, keineswegs aber vom Verhalten jener zur Creatur gilt. Der ohne Creatur seyende Gott wird darum von der Hegel'schen Schule nicht bloß für einsam, sondern für leb- und geistlos erklärt und die fliegende Brücke zwischen dem bloß an sich seyenden, sich unbewußten und dem auch für sich seyenden Gott-Geist, oder auch für eine Larve Gottes. So daß also mit der tilgenden Aufhebung *) des endlichen oder —

*) Hegel vermengt den Begriff des Durchdringens mit jenem der Tilgung des Durchdrungenen. Aber Gott, der als der absolute Geist und Wesen alle nach ihm seyenden Geister und Wesen durchdringt, braucht diese eben darum nicht wegzuräumen oder zu beseitigen, um sein für sich Seyn gegen sich zu vindiciren, da nichts wahrhaft gegen ihn

was hier für dasselbe gilt — creaturlichen Selbstbewußtseyns Gott zur Existenz kömmt, die Idea nur im Entwerden der Creatur wird, somit die Persönlichkeit der Creatur nur etwas Phantasmagorisches ist, was des Wesens, des Dings an sich im Kantischen Sinn oder des für sich Seyenden in Hegel's Sinn ermangelt oder dieses (Gott) noch nicht ist. — Gegen welche irrige Vorstellungen behauptet werden muß, daß die sich als Creatur bewußte für sich seyende Creatur eben nur als solche sich von Gott unterschieden weiß, obschon in ihm und von ihm getragen, und also so wenig von einem zu Gott Werden träumt (es sey denn im Irrenhaus), als Gott sich nicht von ihr unterschieden weiß. Nicht das creaturliche, also noch nicht zu Gott geworden Seyn ist das un-

seyn kann. Was nämlich von der Penetrabilität und Impenetrabilität der Materie gilt, das gilt auch von jener des Wollens (wie Schauens und Wirkens), und Gottes Willen (wie sein Schauen und Wirken) ist darum allem Wollen der Creatur undurchdringlich, weil es das dieses Durchdringende ist. So ist in jeder Region das Lautende oder Tönende das Undurchdringliche, weil es das in jener Durchdringende ist. Darum heißt z. B. den Klang den Geist.

wahrhafte Seyn der Creatur, sondern diese wird unwahr, wenn sie ihr für sich Seyn dem für sich Seyn Gottes entzieht und selbem widerspricht oder nicht entspricht (welches Widersprechen und Nichtentsprechen die Religion im Falle Lucifers und Adams nachweiset). Wogegen nur jene Creatur als wahr oder wahrhaft angesprochen werden kann, welche so wenig gegen als ohne Gott einen eigenen Willen hat, wohl aber für ihn und gegen alles wider Gott Wollende. — Weßwegen man sagen könnte, daß der Hegel'schen Schule der Begriff der Creatur ausgeht, wenn diese nicht gegen oder ohne Gott will, d. h. nicht Teufel oder Vieh ist *).

Diese Unterschiedenheit des ursprünglichen zoogonischen und pneumatogonischen Processes (welcher als ewiger Progreß zugleich ewiger Regreß

*) Gegen diese Confundirung des Einsseyns und des Einigseyns mit Gott sagt Göthe:

Einig sollst du zwar seyn, doch Eines nicht mit dem Ganzen,
Durch die Vernunft bist du Eins, einig mit ihm durch dein Herz.

Nur muß bemerkt werden, daß nur letzteres Einigseyn ersteres Einsseyn bedingt.

ist) als Göttlichen und Creaturlichen widerspricht folglich sowohl diesseits als jenseits nicht minder der Trennung als Confundirung beider, letzter als einer Radical-Solution des Geschöpfs im Schöpfer; in Betreff welcher man dem Teufel Recht geben und es nur dessen nobler Ambition zuschreiben mußte, wenn dieser große und starke Geist, um sich einem solchen mysticirenden Zugrundegehen seiner Ichheit in Gott zu erwehren, lieber zum Experiment griff, sich selber zu Gott zu machen, was ihm zwar mißlang, und was er doch dem ersten Menschenpaar wieder vorschlug, indem er ihnen anrieth, sich nicht am servilen Gottesbildseyn zu begnügen, sondern durch Uebertreten Gottes Gebots selber Gott gleich oder wie Gott zu seyn. — Aus dem Gesagten wird nun ferner begreiflich, daß die Hegel'sche Schule nur darum, zwar nur mit geringem Anschein von Recht, einige Schrifttexte für sich deuten will, weil selbe der Religionslehre von der Tilgung der falschen Selbstsucht hiemit ihre Lehre von der Unwahrheit der creaturlichen Selbheit unterlegen zu können meint, womit aber diese Schule in der That an jene falsche Ascetik sich anschließt, welche, ursprünglich heidnisch, erst später ins Christenthum ad majorem Cleri gloriam eingeschwärzt ward, und welche ihre Heiligkeit

darin wenigst geistigerweise sucht, worin sie Origenes leiblich suchte, nämlich in absoluter Entselbstigung. — So z. B. behauptet Dr. Carrière (Hegel und Leo. Allgemeine Zeitung vom 26. und 27. Februar 1839.): „daß die Aeußerung (das Geäußerte) der Idea oder die Creatur ihr Wesen nicht in sich, sondern nur im Unendlichen hat.“ — Womit man nur die Behauptung der Religion ausgesprochen meinen sollte, daß die Creatur ihr Wesen nur im Theilhaftseyn an Gottes Wesen hat, was aber nicht ist, weil Carrière hiemit nur sagen will, daß die Creatur für sich ganz kein Wesen hat und haben wollen soll, gerade wie jene Asceten von der Flamme der sie verzehrenden Liebe Gottes sagen und klagen. Da übrigens Hegel das Wort „Wesen“ im Gegensatz des Geistes bisweilen auch im Sinne eines Selbstlosen braucht, so muß man sagen, daß auch in diesem Sinne die Creatur für sich so gut Wesen als Geist seyn muß, und daß der Unterschied zwischen Gott und der Creatur darin besteht, daß in Gott die Einigkeit des Geistes und Wesens absolut primitiv, in der Creatur nur von Gott derivirt ist. Weßwegen es eben so irrig ist, von einer Refluenz (Auflösung) des geschöpflichen Wesens in Gottes Wesen zu reden, als von einer solchen des

geschöpflichen Geistes in den schöpferischen Geist. Wenn schon Plato sich zu dieser eigentlich spectrischen Vorstellung eines völlig entleibten Geistes oder, wie Carus sich ausdrückt, eines geistigen Organismus neigt (h), wogegen nach der Schrift das dermalige Wesen des Menschen oder sein verirdischter Leib nur die Larve seines ewigen Leibes ist, wie seine zeitliche (thierische) Seele nur die Larve seiner ewigen, welche Verlarvung mit dem Weichen der göttlichen Idea entstand, weßwegen die Religion von keiner vollendeten Restauration der Seele ohne die ihres Leibes weiß. Wenn ferner Dr. C. behauptet: „daß der für sich seyende unendliche Geist im Schaffen sich nicht verliert,“ so versteht selber auch hierunter nicht, was man gewöhnlich damit versteht, sondern er will sagen, daß Gott sich durch Schaffen und Wiedertilgen (Aufspeisen) der Creatur erst findet, wogegen die arme Creatur, in Gott sich verlierend, sich ewig nicht mehr in ihm findet. — Nicht minder muß man aber einer andern Behauptung von Dr. C. in demselben Aufsatz widersprechen, nämlich „daß der Unterschied der antiken Philosophie von der modernen (d. i. von der in den Hegelianism übersetzten Christenlehre) der sey, daß in jener das Allgemeine nur die vom Concreten abstrahirte und

als Abstractum hypostasirte Idea war, wogegen in letzter die Individualität (d. h. die endliche Creatur) dieses Allgemeine (Unendliche) verwirklicht.“ — Wogegen nachweisbar ist, daß die ältesten Theologen und Philosophen, von welchen uns Kunde bleibt, das oder den Absoluten keineswegs als abstracte Allgemeinheit *), als **Deus unitas Creaturarum**, sondern als *Ἑν ον* oder *Μονον* (wie Proclus sagt), d. h. als **unicus** und **unicissimus** faßten, und daß nur später in der Philosophie der Irrthum aufkam, der sich noch jetzt in ihr erhält, den Begriff des Endlichen mit jenem des Individuellen zu vereinerleien, wonach also Gott, als der für sich Seyende und doch Allen Gemeinsamende, kein wirkliches Individuum wäre, d. h. nicht **indivisibilis et immiscibilis par ex-**

*) Wenn der Mathematiker sagt, daß jede Theilung einer endlosen wie anfangslosen Linie diese doch nur als Mitte halbirt, so soll man hiemit nicht die Vorstellung eines wirklichen abstracten oder außer dieser Mitte Gewesenseyns oder Seynwerdens, sondern jene des wahrhaften Seyns (als weder Gewesenseyns noch Seynwerdens, nämlich Daseyns) als Gegenwart verbinden, in welchem Sinne Gott sich bei Mose den Seyenden nennt oder als den überall und immer frei in der Mitte zwischen Innerlichkeit und Aeußerlichkeit, somit über beiden Seyenden.

cellence, da doch diese Indivisibilität und Immiscibilität (beide sowohl immanent, als in Bezug auf Geschöpfe genommen) Gott absolut nur zukömmt, und alle Creatur solche nur durch Theilhaftwerden an seiner Individualität hat, wie wir denn selbe in dem Maße individueller oder einziger werden sehen, je näher sie Gott steht.

Da, wie gesagt, der Irrthum der Pantheisms — es mag ihm die Vorstellung einer starren oder flüssigen, einer intelligenten und nichtintelligenten Substanz zu Grunde liegen — darin besteht, daß selber dem Schöpfer kein vom Geschöpf unterschiedenes, für sich bestehendes Seyn zugiebt, ihn also nicht als Être-principe, sondern bloß als principe de l'Être créaturel (s. meine Schrift: Ueber das Leben Jesu von Strauß. München bei Franz 1836.), somit als Weltsamen, Weltei oder prima materia sich vorstellt, — so sieht dieser Pantheism auch nicht ein, daß ein solcher Wille zur Creatur in Gott des letzteren bereits fertiges Daseyn voraussetzt, so wie ein Unterschiedenseyn der Eigenschaften Gottes, weil die Creatur unmittelbar nur aus diesen Eigenschaften entsteht und in ihnen besteht, nicht aber aus jenem Mysterium, in welchem dieselben Eigenschaften ununterschieden stehen. Indem aber der

Hegelianism die Creatur aus Gott (als Centrum) ohne Vermittlung entstehen läßt, so läßt er jene auch unmittelbar in Gott wieder vergehen, und indem er wohl von einem sich Finden Gottes in der Creatur, nicht aber von einem sich Finden letzterer in Gott spricht, so tödtet er gleichsam alle, beide verbindende Liebe und stellt das schaffende Thun Gottes als bloß durch dessen Bedürfniß (sich als Geist zu verselbstigen) und durch die Armuth (Noth) seiner Selbstliebe motivirt vor, nicht aber durch den Reichthum seiner sich gemeinsamenden Liebe. Da nämlich nur zwischen relativ selbstständigen und freien Wesen eine wahrhafte freie Verbindung (Bund im Sinne der Schrift) möglich ist, so erdachte oder fingirte sich gleichsam die schaffende Liebe diese Selbstständigkeit der Creatur in Bezug auf sich selbst, d. i. sie stellte die Creatur vor sich hin, als ob sie wirklich von ihr (Gott) frei wäre, damit diese Creatur, indem sie diese ihr nur zu Lehn gegebene Selbstständigkeit wieder frei an Gott zurückgäbe, hiemit jene Fiction der Liebe realisiren und wirklich Gottes Selbstständigkeit und Freiheit theilhaft werden könnte. Aber gerade dieses sich Suspendiren Gottes gegen die Creatur und dieses sich Geben der Liebe läugnet der rohe und dürre Pantheism,

indem er Gott sich seine eigene Verselbstigung von der Creatur nur nehmen läßt, ja von der Creatur meint, daß sie nur das hat, was sie Gott nimmt, oder dessen sie Gott beraubt. — Wenn indessen schon zu jeder Zeit sowohl der pharisäische Theism als der sadducäische Naturalism einen solchen Verkehr der Liebe zwischen Gott und dem Geschöpf läugnete — jener, indem er einen solchen Descensus Gottes mit seiner Superiorität unvereinbar, dieser, weil er ihn als einen Beweis gegen diese Superiorität brauchen zu können meinte — so hat doch all diesen bornirten Vorstellungen entgegen das Christenthum uns eines Bessern hierüber belehrt und dem Menschen den Unterschied seines bloßen Durchwohntseyns von Gott und dessen Ingeborenseyns in ihm kennen gelehrt *). Im ersten Fall weiß die Creatur zwar Gott, aber sie erbebt vor ihm im Innersten, als vor dem absoluten Herrn; im zweiten Falle wird sie dessen freundliche Oeffnung und Herablassung oder Neigung zu sich inne, als eines ihrem Leben zu Hülfe kommenden Wesens. Insofern übrigens der Descensus Gottes in die Creatur als ein freies Innehal-

---

*) Auf welchen Unterschied des Durchwohnens und Inwohnens schon die Manifestation auf Sinai und Horeb deutete. —

ten seiner Herrlichkeit begriffen wird — gleichsam ein Zurückgehen zum Liebewillen als eigener Wurzel, um mit der Creatur gleichsam als Willen und Wurzel sich verbinden (anastomosiren) und mit ihr ins Gewächs sich emporführen zu können — kann man von Gott als der Liebe sagen: **descendit ut elevet, abscondit se ut se manifestet.** Was auch jene Reime eines alten Dichters aussprechen:

Gott in Allem wächst und lebet
Und sich reichet zu betasten:
In Gott Alles schwebt und webet,
Ueb'rall muß sein Glanz erglasten,
Denn was wächset und gedeihet,
Sich in Gott, Gott in ihm freuet.

Von welcher innigen Vereinigung Gottes mit der Creatur nur Jener weiß, welcher einsieht, daß Gott hiebei das Subject des creaturlichen Subjects wie das Object dieser ihres Objects ist. Ein Wesen kann nämlich nicht Bild eines ihm höhern seyn, ohne daß selbes des Schauens, Wirkens und Thuns des höhern theilhaft wird, und ist darum dein Herz in Gottes Herz erhoben, so bewegt sich auch deine Hand in seiner. Weßwegen J. B. sagt (Morgenröthe 13, 110 — 111.), daß, falls der Mensch das ihm von Gott zum Aussprechen gegebene und aufgegebene Gebet wirklich

in sich aufnimmt und ausspricht, er die Erhörung desselben auch selber mitwirkt.

Aber völlig dem Schriftbegriff entgegen ist die Vorstellung, welche sich die Hegel'sche Schule vom Christ als Person macht und denn doch versichert, daß sich diese ihre Vorstellung ganz wohl mit dem Christenthum verträgt. So sagt Dr. E.: „Der Heiland, für dessen Auftreten die Geschichte der Philosophie den nothwendigen Zeitpunkt bestimmt (magna verba!), erscheint als der erste Mensch, dessen Selbstbewußtseyn Gottes Bewußtseyn war" — was indeß im Sinne des Dr. E. ganz unrichtig ist, indem Christus als Menschensohn sich stets von Gott unterscheidet und sogar sagt, daß der Vater, der ihn sandte, größer als er sey — „aber als einzelnes sinnlich ausschließendes Geschöpf *)," fährt Dr. E. fort, „wäre der Gottmensch nicht der Erlöser, sondern die höchste Spitze des alle Gottesfülle für sich allein behaltenden Egoisms." — Wenn also z. B. in einer undurchsichtigen Decke eine einzelne Stelle durchsichtig (nicht vertilgt) würde und das Licht durch sich strahlen ließe,

*) Als ob alle Sensation und Gefühl nothwendig trennend wirkte, und kein gemeinsamendes Gefühl stattfände, welches eben die Union bedingt.

müßte man sagen, daß diese Stelle hiemit zur Spitze des Lichtegoisms sich gemacht hätte. — „Darum," sagt Dr. C., „hebt der Gottmensch seine unmittelbare, d. h. creaturliche Existenz durch seinen Tod (als Annihilirung seiner selbst als Creatur) auf und ist — Er! der zu Nicht gewordene — in seiner Gemeine (als Revenant seines Creaturseyns) gegenwärtig." — Es ist schwer zu sagen, wer hier der Mystificateur, und wer der Mystificirte ist. Denn außerdem, daß nach der Lehre des Christenthums der Mensch nur die Unmittelbarkeit seines Willens an Gottes guten Willen (von dem schon Kant sagt, daß selber das alleinig Gute in der Welt ist) aufgeben soll, wozu der Mensch das Vermögen verlor, welches ihm Christus wieder brachte, weil dieser die Quelle des guten Willens wieder in ihm öffnete, — ist es doch eben so falsch zu behaupten, daß bei der Menschwerdung keine Verbindung (nicht Vermischung der schöpferischen und geschöpflichen Natur) stattgefunden hätte, die früher nicht war, als es falsch ist zu behaupten, daß diese Verbindung keine bleibende war, und daß folglich durch Wegwerfung der geschöpflichen Natur Christus es allen andern Menschen unmöglich gemacht hätte, durch Anbinden an diese den Proceß der Menschwerdung

fortzusetzen. — Dr. C. sagt ferner: „daß die ewige Wahrheit von der Gottmenschheit“ (sage nach ihm: vom zu Gott Werden des Menschen) „der Kern der Hegel'schen Philosophie, und daß Christus dadurch der Erlöser der Welt sey, daß, wer an Ihn glaubt *), seinen Geist von ihm empfängt und eben so die Versöhnung Gottes mit der Welt in sich bereits vollbracht weiß.“ — So daß er sich dieses Vollbrachtseyn nur utiliter zu appliciren und nichts mehr hiebei zu thun hätte; wogegen doch nichts gewisser ist, als jener Satz: fac ut scias! weil ein spontanes Wesen sich innerlich nur in dem Verhältniß erfüllt, gestaltet und bestimmt findet, als es nach außen wirkt und gestaltet, was selbst in der äußern Sensation sich erweiset: weßwegen auch Christus sagt: Thut meine Lehre,

*) Bekanntlich haben die Worte »Glauben, Geloben, Verloben, Loben, Lieben, Leben und Leiben«— Eine Wurzel, und ich habe anderswo bemerkt, daß, da der Wille gleichsam das Herzblut des Seelengeistes ist, eine Verbindung der Seelen im Geist die Anastomose ihrer Willen (gleich einer Transfusion) voraussetzt. Soll ich also (im Sinne der Schrift) Christi Geist empfangen, so muß ich meinen Willen in seinen geben, und Alles, was von dieser Blutsverwandtschaft mit Christus abführt, das führt auch von christlichem Erkennen und Thun ab.

so werdet ihr die Wahrheit derselben inne werden oder sie wissen. —

„Was die Philosophie," sagt ferner Dr. S., „in der Geschichte Jesu läugnet, ist nur das wirkliche Geschehenseyn von Facten (welche dieser Philosophie unmöglich dünken), und welche die Vorstellung (eigentlich doch nur die Uebertreibung und Lüge, weil ja die Apostel nur zu sagen versichern, was sie bei wachen Sinnen und gutem Verstande sahen und hörten) mit Christi Persönlichkeit verknüpft hat (was Christus übrigens selber that, indem er zur Beglaubigung seiner Sendung sich auf die den Zuschauern unbegreiflichen und unmöglich dünkenden Wunder beruft), um sich die Gegenwart des Göttlichen in ihm zu veranschaulichen. Und dieses wird nur so geläugnet, daß die Kritik an den Erzählungen selber das Mystische oder Mythische *) darthut und jene als das auffaßt, was sie

*) Wer eine beglaubigte Geschichte für Mythe ausgiebt, muß sowohl jene Geschichte darthun, aus welcher diese Mythe entsprang, als den Zusammenhang beider unwiderleglich nachweisen. Was Dr. Strauß so wenig als seine Vorgänger (die er nur recapitulirt) gethan und nur die Unmöglichkeit einer Trennung dessen bewies, was nach seinem lediglich subjectiven und hauptsächlich aus Hegel'schen Phi-

sind, als wahre bedeutungsvolle aber nicht wirkliche Geschichte nach Neander's Ausdruck." — Mit einem solchen in der That mythisch lautenden Ausdruck eines wirklichen geschehen Seyns, was doch nicht geschehen ist, meint man doch wohl nichts Anderes, als daß in diesen Erzählungen eines zeitlich geschehen Seyns ein ewiges Geschehen zugleich mit vorstellig gemacht wird, wobei man jedoch ohne allen Grund das simultane in einander bestehen Können beider läugnet, oder daß in diesen einzelnen Facten das schöpferische Geschehen, ins geschöpfliche sich einlassend, dieses für sich transparent machte, ohne es unsichtbar zu machen oder zu tilgen, wie sich dieses an jedem niedrigern Organism zeigt, falls er sich in einen höhern erhoben befindet. Nämlich: ein in seiner höhern Region offenbares, dieser heimathliches Agens dominirt freilich die ihm niedrigere Region

---

losophemen genommenen Ansichten an dieser Geschichte wahr oder nicht wahr seyn soll. Auch ist das Surrogat, das uns Dr. Strauß vom Christ giebt, kein neues, indem dieser nach ihm als derselbe Praeceptor moralium erscheint, als welchen ihn schon früher die Rationalisten aufstellten. —

Den Christ sollt ihr uns lassen stahn!

oder ein Wesen derselben und giebt sich diesem als höhere Macht es durchwohnend kund, ohne sich doch in ihm zu öffnen oder wahrhaft zu offenbaren *). Soll nun aber Letzteres geschehen, soll jenes höhere Agens dem niedrigern (oder auch in

*) In dem, was man Gesetz in und für eine Region und dessen Bewohner nennt, erweist sich die durchdringende Gegenwart eines Höheren, und es bedarf also zur Anerkennung derselben nicht, wie Kant meinte, eines Postulirens oder Fingirens. Die Vorstellung einer Autonomie bezüglich auf das moralische Gesetz ist darum völlig irrig, weil, was ich sponte thue oder setze (mir vorsetze), mir eben kein Willensgesetz ist, und, da einem Wollen nur wieder ein Wollen Gesetz seyn kann, ich in solchem vernommenen Gesetz das Durchdrungenseyn meines Willens von einem Höhern inne werde. Diese Moralisten würden darum sich nur als wahrhafte Rationalisten gezeigt haben, falls sie aus dieser Anerkennung eines den Menschenwillen durchdringenden Willens zugleich mit dem Innewerden ihrer Impotenz, den letztern zu erfüllen, oder selbst einer Renitenz dagegen — auf einen Abfall des Menschen vom Gesetzgeber — den Schluß gezogen hätten. — Uebrigens entspricht diese Fiction der Moralisten von einem unpersönlichen Gesetze jener der Publicisten, welche seit lange das Juste milieu zwischen einem unpersönlichen Gesetz und einer gesetzlosen Persönlichkeit suchen und jenes Juste milieu in einer — double mensonge zu finden meinen.

die niedrigere Region abgewichenen) Wesen wirklich inwohnen und hiemit durch sich, und zwar bleibend (nicht als eine Erscheinung bloß vorübergehend), eine freie Communication zwischen sich und der niedrigern Region öffnen, so muß ein solches höhere Agens sich der niedrigern Region conformiren, eingebären, eingeisten und einverleiben und, gleichsam als Doppelgänger in beiden Regionen zugleich lebend, in und durch sich selber als Pforte den Eingang in die höhere Region, so wie den Ausgang aus ihr offen halten (in welchem Sinne Christus sich selber die Thüre zum Vater im Himmel nennt). Wie darum, nach Hegels richtiger Behauptung, ein Geist effectiv nur dadurch zu solchem wird, daß er, in seine eigene Natur eingehend, sich aus sich selber ausgebiert, so muß jenes höhere Agens, wenn selbes schon in seiner nativen Region keiner Geschichte bedarf, doch in der niedrigern Region und für diese eine solche wirklich annehmen und durchmachen, was seiner Präexistenz und höhern Existenz auf keine Weise Eintrag thut oder ihr widerspricht. Wer daher eine solche Geschichte darum läugnet und zur Fabel macht, weil selbe in und aus der niedrigern Region als solcher nicht begreiflich ist, der läugnet auch die bleibende Folge derselben, näm-

lich das sich erweislich machende effective Offenseyn jener höhern Region in der niedrigen mittelst dieses höhern Agens, somit die Möglichkeit der activen realen Vergegenwärtigung jener in und mittelst dieses Pförtners und Adjutors. Mit andern Worten: Wer läugnet, daß das Wort, wie die Schrift sagt, ins Fleisch gekommen ist und creaturliche Seele und Leib, sowie die Idea vom Menschen an sich genommen hat, nicht um selbe wieder wegzuwerfen, sondern sie von dem zu befreien, was ihrer freien Gemeinschaft mit der höhern Licht und Leben gebenden Region sich in ihnen widersetzte, — wer also den irdisch gebornen, irdisch lebenden und überirdische Wunder thuenden, irdisch gestorbenen und überirdisch auferstandenen und fortbestehenden Christ läugnet, der ist, wie Johannes sagt, der Antichrist *).

*) Der Heide Festus hat, wie ich anderswo bemerkte, die Summa Theologiæ Christianæ mit wenig Worten bestimmter ausgesprochen, als eine Unzahl von Doctoren der Theologie, indem er dem König Agrippas, Paulum vorstellend, sagte: daß die Juden Streitfragen gegen ihn vorgebracht haben von einem verstorbenen Mann Jesus, von dem Paulus behaupte, daß selber (nicht-irdisch) lebe, eben weil er irdisch gestorben sey. — Da nun, wie aus der Apostelgeschichte 1, 23. 2, 32. 3, 15. erhellt, der eigentliche Be-

Es ist Vermessenheit, wenn die Hegel'sche Schule von Christus sagt: „daß er sich in seinem Erdenleben als Gott wußte," und denn doch die Gränzen des ihm möglichen Thuns bestimmen, somit ihm — dem Gotterfüllten oder Gesalbten — hierin leges vorschreiben will. Welche Vermessenheit um so auffallender sich zeigt, wenn man erwägt, daß die Physik seit Kurzem erst wieder anfängt, in der Sphäre des Nichtintelligent-Natürlichen selber zwischen Materiellem und Immateriellem zu unterscheiden, und die Physiosophie selber noch zu unvermögend ist, um nur einigermaßen die Gränzen des den materiellen und unmateriellen Naturen Möglichen oder nicht Möglichen bestimmen zu können oder dessen, was, obschon miraculum materiæ, doch nicht miraculum naturæ ist (i). Wenn also der Rationalist sagt, daß keine dieser materiellen (secondairen) Region

---

griff eines Apostels jener eines Zeugen des Auferstandenseyns des Christs ist, und auch Paulus sich darum einen Apostel nennt, weil er den verstorbenen Herrn gesehen hat, so kann man es nur als eine schlechte Ironie auf das Christenthum erklären, falls die Ueberzeugung von diesem Auferstandenseyn als dem Christenthum unwesentlich declarirt wird.

constitutiv eingeborne Creatur die Gesetze jener, als das Système immuable, abzuändern vermag, so sollte dieser Naturalist doch wissen, daß wir schon in derselben materiellen Region eine solche Abänderung oder Latenz z. B. des, wie man sagt, nicht organischen Chemismus durch und im organischen Wahrnehmen, und daß um so minder eine solche absolute fatalistische Unbeugsamkeit auch für jene Creatur gilt, welche nicht primitiv, sondern secondair in einer solchen Region sich befindet. Wenn indessen die Genesis das gewichen Seyn des Menschen aus seiner primitiven Region in diese secondaire (tiefere) oder sein schwer geworden Seyn in jener *) mit einem selber entschlafen Seyn bezeichnet, so soll man nicht, wie Viele (schon Plato)

*) Wie denn diese secondaire Region (die Zeitwelt) als nur durch einen Herabwurf (καταβολη) entstanden begreiflich ist, was die Hegel'sche Philosophie nur mißdeutet, indem sie diese Welt als durch einen Abfall der göttlichen Idea von sich selber entstehend und bestehend sich vorstellt. Man soll aber jenen Herabwurf als Abfall und Expulsion nicht mit jenem Descensus vermengen, welcher jede Hervorbringung bedingt. Das Hervorgebrachte war nämlich als Same passiv theilhaft am Seyn und Leben des Hervorbringers und kann dieses actual nur durch seinen stu=

gethan, dieses gewichen Seyn des Menschen dahin mißdeuten, als ob selber gleich einem Engel nur in die höhere (himmlische) Region nach Natur und Uebernatur, d. i. nach Leib, Seele und Geist (denn nur dieser und nicht die Seele ist als Uebernatur anzuerkennen, wie denn jeder Bewohner einer Region nur im Geiste oder Willen einer höhern Region unmittelbar theilhaft wird), geschaffen worden sey, da dieser Mensch doch laut derselben Genesis der himmlischen und nichthimmlischen Region zugleich als Doppelgänger eingeschaffen, hiemit aber ihm aufgegeben ward, erst in sich selber die höhere nicht gefallene Region in der niedrigern in ihrer Offenheit zu fixiren, um hiemit das ewige Element (die ewige Erde) aus seiner Verzeitlichung und Verlarvtheit wieder zu befreien (reduciren), damit er desselben zoogonischen Processes auch die ihm untergebene Creation theilhaft mache (qui præest, prodesse debet), was die Genesis als die dem Menschen übertragene Cultur der Erde oder als die Verbreitung des Paradieses

---

fenweise geschehenden **Reascensus** seiner Action, wobei es doch immer essential unterm Hervorbringer bleibt, und nur wenn dieser **Reascensus** seiner Action interceptirt wird, tritt der Abfall ein.

bemerklich macht. Womit folglich der Mensch der offene Punkt oder die Sonne auch für den intelligenten Theil dieser Welt geworden oder geblieben wäre, so wie die äußere Sonne der offene Punkt für den nichtintelligenten Theil derselben ist. Als sich nun aber dieser Punkt oder dieses Licht-Weltauge im Menschen wieder schloß, und der Mensch zum finstern Gestirn dieser Welt ward, so vergestaltete und entstaltete sich für den Menschen sowohl die höhere Region, von welcher er sich (seinen Willen, Odem oder Geist) abwandte, in die niedrigere Region sich herauswendend, in welch letzterer er nun nicht nur mit einem Theil seines Wesens blieb, jedoch gleich einem erloschenen Docht, in welchem anstatt der Lichtgestalt das Carbonne radical hervorkam, so daß diese äußere Region nicht minder sich gegen den Menschen verstaltete, als sie sich durch ihn verstaltet befand, indem er ihr jenen Segen entzog, auf welchen sie an ihn angewiesen war *). Es ist

*) Man faßt den primitiven Menschen zu hoch, falls man nicht einsieht, daß er seine Herrlichkeit, zu der er berufen war, erst nach der Vollendung des ihm aufgegebenen Zeitwerks erlangen, wobei er indessen keineswegs selber verzeitlicht werden sollte. Man faßt aber den Menschen zu

4 *

nämlich ein für alles Daseyende gültiges Gesetz, daß, falls selbes (wie immer) aus seiner constitutiven primitiven Region (Location, Stellung und also Gestaltung) gewichen ist, selbes nicht als unverändertes Educt, sondern als Product der Ausscheidung, somit verwandelt, besteht. Weßwegen es nicht befremden darf, wenn z. B. die Schrift von der Nothwendigkeit einer Verwandlung des durch seinen Abfall bereits verwandelten Menschen spricht. Denn der Schriftbegriff der Wiedergeburt fällt allerdings mit jenem der Transmutation zusammen oder der Transsubstantiation, welch letztere man übrigens schlecht begreift, wenn man meint, daß hiebei was Anderes vorgeht, als daß die eine Qualität a aus ihrer Latenz frei wird, indem eine andere b in die Latenz tritt *) oder in die normale Subordination unter jene.

---

niedrig, falls man ihn bloß für einen Ersatzmann des gefallenen Engels hält, da ja der Mensch seine Bestimmung (der gesammten Creation als Schlußgeschöpf das Complement zum Eintritt des ewigen Sabbats in ihr zu geben) auch ohne jenen Abfall, nur auf andere Weise würde erfüllt haben können.

*) Ein großes Verdienst hat sich Carus in seiner Physiolo-

War auf solche Weise der Mensch primitiv zum Organ und Repräsentanten einer höhern, ja der höchsten Region zu dienen bestimmt, als **Ministre de Dieu** und nicht dessen bloßer **Employé** — war er, wie gesagt, bestimmt, dieser Welt das Complement zum Beweise zu geben, nicht daß Gott, sondern wer dieser ist — so war er auch primitiv im Seyn und Thun für diese Welt ein Wunder (**homo — miraculum mundi**), und es mußte ihm ein **Imperium in mundum** übertragen seyn, welches ein anderes als das Baconische (industrielle) war, mit welchem der gefallene und gegen die Natur selber herabgekommene Mensch als **Chevalier d'industrie** sich dermalen behilft

---

gie damit erworben, daß er den Chemikern und Physiologen ihren Unbegriff (der Vermengung des Educts und Products) nachwies, welche noch immer fortfahren, die Producte der Zersetzung und Tödtung für bloße Educte, somit für integrirende Elemente der Substanz in ihrer Einheit, ja für die Principien dieser zu halten. Wogegen schon Digby die Physiker seiner Zeit zurechtweist, indem er ihnen zeigt, daß schon in den Elementar-Naturen die Theile erst in der Theilung entstehen, und das nur Theilbare eben darum noch ungetheilt ist, nicht aus Theilen besteht, so wie die Luft nicht als solche im Wasser seyn konnte, eben weil sie aus diesem sich scheidet, und das Wasser nicht als solches in der Luft.

und sich viel darauf einbildet *). Es kann darum nicht befremden, vielmehr ist es zu erwarten, daß diese ursprüngliche, dem Menschen zu Lehn übertragene Macht in ihm wenigst moment- und gradweise wieder aufblickt und erwacht (theils als Reminiscenz des Verlornen, theils als Präscienz des wieder Gewinnbaren), so wie selber — als der in und mit Adam in den Materienschlaf gesunkene und welttrunken wordene — momentweise aus dieser Schlaftrunkenheit wieder erweckt wird und sich, als weltwach, weltfrei geworden, sich auch als Weltbeweger und Weltüberwinder kund giebt entgegen seinem Weltbewegt- oder Weltüberwundenseyn. Da mihi punctum, et cœlum terramque movebo. — Und so sagt denn auch der Christ von seinen als Menschensohn auf Erden vollbrachten Wundern, daß jeder Mensch (nach und mit ihm) dasselbe thun wird, falls er nur den Muth (courage) sich schöpft und faßt, an ihn als den allein völlig Weltwachen, als Licht in die finstre Welt gekommenen Weltüberwinder und Weltherrn gläubig, d. i. mit all seinem Wollen und Vermögen zu halten, obschon er ihn weltlich nicht sieht, und an diese Welt nicht zu glauben, obschon er sie

*) Weil wir keinen Begriff von dieser ursprünglichen Macht des

sieht, d. h. sich des Wiederversinkens in den alten Weltschlaf und der mit diesem eintretenden Impotenz zu erwehren. Womit nicht etwa gesagt werden will, als ob der Mensch diesen seinen Glauben und Abglauben (denn jeder Unglaube ist Ab= oder Aberglaube, in welchem ein Aberwitz nachweisbar ist) sich selber machen oder erfinden könnte; sondern daß ihm beim Erwachen seines Selbstbewußtseyns zwischen dem Glauben und Geloben an den sich ihm als Gabe innerlich darbietenden guten oder Gottwillen (der im Christ menschlich sich personificirte) und an den Willen der Welt die freie Wahl gelassen wird, womit auch allein ein Gebot und Verbot des Glaubens und der Satz Augustin's verständlich wird: nemo credit seu dubitat nisi volens; wobei man aber hinzuzusetzen hat: volenti, weil nur ein Wille einen andern

---

Menschen über die Natur mehr haben, so haben wir auch keinen Begriff vom Verband seiner Katastrophen mit den Katastrophen der Natur, deren Schlüssel man noch immer blind bloß in den blinden Naturpotenzen sucht. — Je mehr aber eine intelligente Creatur von Gott abweicht, je mehr weicht sie von der in Gott indissolubel bestehenden Einheit des natürlichen und übernatürlichen Wirkens ab, und je unmächtiger wird also diese Creatur in wie außer sich.

Willen sollicitiren oder afficiren kann. — Wenn darum, wie ich in meiner Schrift: Ueber die Emancipation des Katholicisms bemerkte, Paulus vom Erwachen der Christen aus dem Weltschlaf spricht, so ist dieses nicht als eine bloß erbauliche Phrase zu deuten, sondern der Apostel spricht hiemit eine physische Wahrheit (dieses Wort in seinem wahrhaften Sinn genommen) aus, weil nämlich in des Menschen ewiger Natur das zum Erwachen kam, was nie dazu hätte kommen sollen, und umgekehrt selbe dem entschlief, dem sie nie hätte entschlafen sollen. Und so bemerken wir denn auch wirklich oft genug, daß, so wie der Mensch, sey es im gesunden oder kranken Zustande, sey es in einer Todes- oder Nichttodeskrankheit, seinem Sinnen- und Weltwachseyn entschlummert, jener Homme miracle sich in ihm wieder regt, wenn er es auch meist nur zu ungeschickten Bewegungen und zu einem irren Aufreden bringt. Weßwegen jene materialistisch erblindeten Aerzte und Psychologen, welche alle diese Erscheinungen aus einer bloß leiblichen Krankheit erklären zu können meinen, nur beweisen, daß sie selber an einer Geistesblindheit laboriren.

Aus dem Gesagten erhellt nun, daß alles Läug-

nen eines nichtmateriellen Geschehens in oder inner dem Materiellen (sey es in oder außer dem Menschen) — ein Geschehen, was dieser letztern Region unmöglich dünken, weil wirklich solches seyn muß — ich sage, daß alles Läugnen des sich Manifestirens einer höhern Region inner einer niedrigern im vorliegenden Falle, und wo nämlich eine Versetztheit und Ausgeschlossenheit des Bewohners der erstern in die zweite stattfindet, die Läugnung einer Reintegrirbarkeit eines solchen von seinem primitiven Gesetz abgewichenen, somit verstalteten Wesens ist, hiemit aber die Läugnung des Christenthums selber, weil nämlich dieses die Zeitlichkeit eines Geschöpfs zu dessen Ewigkeit als ein Verhalten des Desintegren zum Integren oder des Differenzials zum Integral begreift; nämlich so, daß jedes Geschöpf für sich, mittelbar oder unmittelbar in seiner Sphäre und nach seinem Maß, der Integrität des Schöpfers theilhaft wird, ohne, wie die Hegel'sche Mystik will, in diesem zu Grunde zu gehen. Dieses Christenthum versteht also, wie ich bereits in oben angeführter Schrift bemerkte, unter einer solchen Integrirung eines desintegrirten Geschöpfs (welcher Begriff der Desintegrirtheit nach Obigem mit jenem der Versetztheit, Zusammengesetztheit oder Nichteinigkeit

und der Zersetzbarkeit *) zusammenfällt) — nicht etwa die quacksalberische Kunst, aus tauber Erde Gold oder aus dem Geschöpf einen Schöpfer zu machen, wohl aber das zu Erde verlarvte Gold zu reduciren, nämlich durch Eingang des absolut Integren, somit Integrirenden, selbes von dem in ihm haftend gewordenen, seiner freien Evolution und Vollendetheit sich Widersetzenden zu befreien: gleichsam die stillstehend gewordene Uhr wieder in Gang zu bringen, weil nämlich mit Anfang der Zeitbewegung in einem ursprünglich selber nicht unterworfenen Wesen die Ewigkeit in ihm stillstand, oder weil, was sich bewegen sollte,

*) Das Nichteinfache oder Zusammengesetzte eines zum wahrhaften Seyn Bestimmten ist als das in seinen constitutiven Elementen unter sich Versetzte (Derangirte) zu begreifen, so wie der Eintritt einer Zersetzung nicht als absolute Getrenntheit oder Confundirtheit dieser constitutiven Elemente zu begreifen ist, sondern als das Medium, durch welches ein solch versetztes Wesen gehend wieder diese Versetztheit ablegt. Dieses gilt von dem verzeitlichten Menschen, in welchem Seele, Geist und Leib ungeeint oder in ihrem gemeinschaftlichen Wirken als eine Composition oder in Differenz erscheinen. Von welcher Differenz jedoch die Hegelinger behaupten, daß selbe eben die Existenz des Menschen allein bedingt.

in dieser Abstractheit der Verzeitlichung starr (außer der Stromlinie getreten), und, was in einem solchen Wesen unbewegt seyn sollte, für selbes als bewegend oder nicht Stand haltend sich kund giebt, wie sich denn im materiell zeitlich-räumlichen Seyn immer flieht und von einander entfernt, was sich gegenwärtig, und immer sich gegenwärtig ist, was sich fern seyn sollte, wovon nur einzelne flüchtige Silberblicke des Lebens, welche Shakspeare „Eternal moments" nennt, eine Ausnahme machen, welche den Menschen zwar als ein Wunder ergreifen, und in denen sich doch der Mensch allein in seinem natürlichen Elemente findet. Wie Aehnliches habituell Kranken wiederfährt, falls einzelne Momente der Gesundheit, oder habituell Wahnwitzigen oder Verrückten, falls einzelne lucida intervalla bei ihnen eintreten. —

* * *

Da die Religionsdoctrin, wie sie in den Schriften des alten und neuen Bundes sich ausspricht, durchaus von keiner Trennung des Theisms und

Naturalisms weiß, da sie eben so wenig histori-sches und speculatives religiöses Wissen trennt, (wie es denn nicht wahr ist, daß die ersten Christen das Christenthum bloß praktisch, d. h. als blinde Empirie, trieben und die Gnosis ihren Vorstehern überließen), so wie diese Doctrin beständig auf den Verband dessen hinweiset, was in Bezug auf Gott dem Menschen innerlich, und was ihm äußerlich widerfährt — wovon mit sehr wenigen Ausnahmen unsere Philosophien, zuletzt noch die Hegel'sche, gerade das Gegentheil lehren, weßwegen ihnen das Christenthum bald nicht natürlich genug, bald nicht übernatürlich genug däucht, — da, sage ich, dieser Widerspruch der Schriftdoctrin mit den noch bestehenden philosophischen Schulen besonders wieder durch diese unsere Exposition der Hegel'schen Philosopheme klar gemacht worden ist, so will ich mit folgenden zehn Thesen aus der religiösen Philosophie St. Martins, in welcher ich größtentheils seiner eigenen Darstellung folge, und welche auch Kleuker in seinem Magikon aus ihm entnahm, — einen Versuch machen, auch an diesem Philosophe inconnu, wie er sich nannte, zu zeigen, daß nicht das Philosophiren, sondern das falsche und halbe Philosophiren der

Schriftdoctrin nicht entspricht oder widerspricht *). Wobei zugleich sich ergeben wird, daß St. Martin dasselbe Schicksal in Frankreich hatte, was J. Böhm (welchen St. M. für seinen Meister erkennt) in Deutschland, nämlich daß beide Forscher von ihren Landsleuten ignorirt, oder daß, um die Sache beim rechten Namen zu nennen, die französischen Theologen und Philosophen sich in Betreff der Leistungen ihres Landsmannes in derselben Ignorantia invincibili, als die deutschen Theologen und Philosophen in Betreff der Leistungen des Philosophus Teutonicus erhielten. — Vorerst will ich aber hier auf fünf Ursachen aufmerksam machen, welchen man es hauptsächlich beizumessen hat, daß das Verständniß der Reli-

*) Mit jener Behauptung Augustin's (de vera Religione C. 5.): Sic enim creditur et docetur, quod est humanæ salutis caput, non aliam esse philosophiam i. e. sapientiæ studium et aliam religionem et v. v. — mit dieser Behauptung, sage ich, macht eine 1832 öffentlich bekannt gewordene Declaration einen seltsamen Contrast, in welcher es heißt: „Die Lehre von der Gewissens- und Wissensfreiheit (als ob es ein nichtfreies oder erzwungenes, d. h. erlogenes Gewissen gäbe!), die jedem Menschen zustehen soll, ist eine absurde, verdammliche Lehre, ja ein wirklicher Wahnsinn.“ —

gion noch so wenig geöffnet, und daß noch so Vielen nicht klar und offenbar geworden ist, was sie unter Offenbarung im Sinne der Schrift eigentlich zu verstehen haben.

Ich behaupte also, daß es 1) ein Hauptgebrechen der bisherigen Schrifterklärungen ist, daß man die geschichtlichen Momente nicht behörig in Einen Blick zusammenfaßt, welche doch die Schrift für die successive Evolution des Menschen wie der in solidum mit ihm verbundenen Natur mit Bestimmtheit bezeichnet, und welche vielleicht Niemand mit so wenigen Worten so richtig ausspricht als St. Martin, wenn selber (in le nouvel homme) sagt: „Dissipez vos ténèbres matérielles et vous trouverez l'homme, dissipez vos ténèbres spirituelles et vous trouverez Dieu. Quand le Chaos de la nature se débrouilla, l'homme parut comme étant l'organe de la vérité pour l'administration de l'univers; quand le Chaos spirituel ou l'homme coupable s'était plongé, fut dissipé, le reparateur se montra comme étant la vie de l'esprit et le suprême agent de notre délivrance et de notre régénération.“ — Was also die sechs Schöpfungs-, gleichsam Werkelstage zu leisten hatten, um den Hervorgang des Menschen möglich zu

machen und selbem zu dienen, das mußten die Menschen und die gesammte Creation leisten, um den Hervorgang des Erlösers möglich zu machen, und dasselbe müssen seit seinem irdischen Tod und Auferstehung, somit seit dem Anfang der Herstellung seines Reiches die Menschen und die gesammte Creation leisten, um dessen Wiederkunft mit Ablauf der Weltzeit (als der ultima mediatoris nativitas) und den Eintritt des ewigen Sabbats möglich zu machen. — 2) Ein zweites Hauptgebrechen in den bisherigen Offenbarungslehren ist, daß man nicht (unabhängig von allen Theorien oder Vorstellungen hierüber) jene im höhern Sinne des Worts antiorganische (nicht bloß nichtorganische) Reaction und Opposition gleichfalls mit Einem Blick befaßt, welche jene Evolution zum Licht in jeder ihrer Stufen durch die Geschichte des einzelnen wie allgemeinen Menschen, wie der Natur hindurch gleich einem finstern, jedoch nicht unwirksamen Schatten begleitet, da man doch zu einem richtigen Begriff dieses Bösen so wenig ohne den Begriff seiner Geschichte gelangen kann, als zu jenem des Guten. — 3) Man sieht nicht ein, daß die Vollendetheit einer Offenbarung zwar das sich Entsprechen einer innern und äußern Wirklichkeit verlangt oder eines innern und äußern Befindens und Geschehens, daß

aber die Psychologen sehr im Irrthum sind, falls sie meinen, daß Alles, was einem Subject sich nur innerlich und nicht äußerlich als gegenwärtig bezeugt, von selbem nicht als solches, nämlich als ein von ihm Unterschiedenes erkannt oder wenigst anerkannt wurde und von seinem Selbstgemächte nicht unterscheidbar ihm sey. So wird man keinem genialen bildenden Künstler weiß machen können, daß die Idea, welche ihm innerlich gegenwärtig ist, weiter nichts als seine innere Selbstbespieglung, folglich sein Selbstgemächte, somit eitel Subjectives sey, da er doch in der Idea etwas erkennt, dem er sich zu subjiciren, Folge zu geben, und von dem er sich als von seinem innern Meister weisen und gleichsam die Hand führen zu lassen hat. Eben so wenig wird man aber einem Menschen, welcher nur einen Blick in sein Inneres geworfen hat, es ausreden, daß der gute Wille, welcher auch der rechte ist, welcher die Eingabe seines (des Menschen) eigenen Willens in sich sollicitirt, der sich dem Menschen als Gabe darbietet und nicht wie der moralische Imperativ von seinem Willen nur fordert, und welcher als Dativ somit vom Imperativ zu unterscheiden ist — eben so wenig, sage ich, wird man einem solchen Menschen weiß machen können, daß dieser gute Wille kein von ihm Unterschiedenes und was

Geringeres als die Gabe, somit die Offenbarung des alleinig-guten Gottes an und in ihm ist. Und gerade diese göttliche Offenbarung (welche man die Offenbarung par excellence nennen kann), welche doch die universellste und centralste ist, von welcher kein Mensch sagen kann, daß sie nicht an ihn geschehen sey oder geschehe — diese innere Offenbarung, sage ich, auf welche alle äußere Offenbarung sich beziehen muß, als auf ihr Creditiv, ist es, welche von den meisten Theologen und Philosophen noch am wenigsten gekannt, ja nicht einmal als solche oder als göttliche, die innere Präsenz des göttlichen Genius der Menschheit unmittelbar bezeugende Willensgenialität anerkannt wird, obschon bereits Kant sagte, daß nichts in der Welt gut sey als der gute Wille; da aber dieser gute Wille nur des guten Gottes Eigen ist, und die Creatur nur durch Theilhaftwerdung dieses guten Willens selber gut wollen kann, so fällt die Kundgebung desselben an, in und durch den Willen der Creatur mit der Kundgebung der Präsenz und Assistenz Gottes zusammen, und zwar als Gottes, der die Liebe alleinig selber ist, welche Liebe die Natur und Creatur ex propriis nicht vermag *). Man ver-

*) Wenn Christus sagt: Niemand ist gut als der Einige

kennt 4) diesen innern Cultus oder Gottesdienst, wenn man nicht beachtet, daß der Mensch dem guten Willen nur zu dienen vermag, indem er den gleichfalls als Genialität sich ihm innerlich darbietenden und ihn afficirenden bösen Willen bekämpft und beherrscht, und daß sein Nichtbeherrschen des letztern bereits ein seiner Macht, somit seinem Cultus oder seiner Religion verfallenes ist, weßwegen man von keinem Menschen sagen kann, daß er keine Religion hat, sondern nur fragen muß, ob er sich zur Religion des guten oder des bösen Geistes bekennt. 5) Durch alle diese Mißverständnisse und Nichtverständnisse hindurch konnte es nicht fehlen, daß der Cultus dem Menschen ein Lebens- und Giftbaum zugleich ward, ist und bis zum Ablauf dieser Weltzeit bleiben wird, obschon selber dermalen einem völlig erstorbenen Baum gleicht, und daß der Abfall des Menschen vom

Gott, so spricht er hiemit die Uebernatürlichkeit der Liebe aus, in welcher sohin die Praesentia realis Gottes gegeben ist. Wo Gott in der Creatur offenbar ist, da ist actuose Liebe, und wo diese ist, da ist Gott gegenwärtig, und alle sogenannte Creaturliebe, die an Gottesliebe leer ist, ist darum keine Liebe. Wovon doch unsere sentimentalen oder auch ungezogenen Romanschreiber und Dichterlinge einige Notiz nehmen sollten.

Dienst des guten Willens als dem wahren Gottesdienst (welcher ihn sowohl von sich [seiner eigenen Natur] als von der äußern willenlosen Natur, so wie vom Willen anderer Menschen allein befreien und frei halten konnte) den Menschen in eine dreifache Knechtschaft stürzte, nämlich in die pantheistische der willenlosen Natur in sich wie außer sich, so wie in die servilistische (politische und kirchliche) gegen andere Menschen, welchen beiden Verknechtungen doch immer nur die eine innere, gegen das geistige Böse, wenn auch noch so versteckt, sich haltende zum Grunde liegt *). — Endlich wird sich aus dem Folgenden ergeben, daß, so wie der Cultus nur stufenweise mit der Evolution eines Menschen, eines Volkes oder der gesammten Menschheit fort-

*) Das hier Gesagte scheint dem französischen Geschichtschreiber Michelet nicht klar geworden zu seyn, welcher von einem Freihalten der Persönlichkeit gegen Gott (als dem Gott des Willens), wie von jener gegen die willenlose Natur und gegen andere Menschen (in seiner Einleitung zur Universalgeschichte) spricht und zum Beleg seiner Meinung die Antwort eines Kriegers anführt auf Olaf's an ihn gestellte Frage, an wen er glaube: daß er an sich selbst glaube! — Wenn aber der Trotz der alten Titanen schlecht war, so steht die Affectation desselben den modernen Pygmäen noch schlechter an.

schreitet, auch die jeder Stufe, somit jeder Region entsprechende göttliche Offenbarungsweise sich abändern muß, und daß dem Menschen in jeder Stufe etwas gegeben wird, durch dessen Anwendung und Aneignung er sich der Gabe der folgenden Stufe empfänglich macht.

* * *

Wenn das Thier sich nie über den Kreis zeitlichmaterieller Sensationen, Anschauungen, Affecte und Wirksamkeiten erhebt, so findet der Mensch nur Ruhe (Befreiung seines Seyns und Wirkens) in der Betrachtung dessen, in dem sich Oeffnen jenem und sich Halten an dem, so wie im Thun für das, was nicht nur über jenen Kreis, sondern was selbst über ihn ist *), d. h. der Mensch sucht und findet seinen wahren O r i e n t nicht in der

*) Womit nicht etwa, wie die schlechten Spiritualisten dociren, der Mensch sinnenlos, empfindungslos, vernunftlos und selbstlos werden, sondern nur von der Bornirtheit seiner Sinnlichkeit, Empfindlichkeit, Vernünftigkeit und Selbheit befreit werden soll, welche Bornirtheit wieder nicht mit der creaturlichen Endlichkeit zu vermengen ist.

Horizontalfläche und vermag sich in dieser nicht zu orientiren, ohne sich in der Verticale zu halten; worüber uns schon jene physiologische Einsicht belehrt, daß nur in der aufrechten Stellung des Leibes jedes Organ und Glied seine normale Gestaltung und relative Selbstständigkeit und Freiheit gewinnt. — Sein Gemüth und Geist können so wenig durch bloß materiell Sinnliches und in dieser Region Conventionelles befriedigt werden, und ihnen, so wie seiner Thätigkeit, Genüge geschehen, daß er selbst dieses Bedürfniß eines Commercii divini als Qual (ver rongeur) dann inne wird, wenn er aufhört, in dessen Befriedigung seine Seligkeit zu finden. Darum sagt ein altes Kirchenlied:

Unsterblich ist die Seel', und muß
Unsterblich seyn, was ohn Verdruß
Sie ewig soll vergnügen.

Dieses Commercium Dei cum hominibus zu empfinden, zu wissen, zu bethätigen und schirmend zu erhalten, ist der Zweck der Religion *), welche

*) Es war eine schlechte Deutung jener Definition der Religio: „Expedit a mundo nos, religatque Deo" — von Seite der Asceten, daß sie damit anfiengen, diese

das alleinige Unterscheidungszeichen seines Geschlechts von allen übrigen Erdebewohnern ist. Indem aber die Religion actu von Seite des Menschen ein Aufstreben zu einem über ihm Seyenden ist, welches er bewundert *), so wie von Seite des letztern ein sich frei Niederlassen, so er-

Weltfreiheit in der Weltflüchtigkeit zu suchen, und damit endeten, daß alle Welt ihnen dienen sollte, um sie von der Plackerei des Weltdienstes exempt oder privilegirt zu halten.

*) Der nicht dem Anerkenntniß (welche von Erkenntniß zu unterscheiden) vorausgehende, sondern durch jenes vermittelte, somit in der freien Bewegung der Intelligenz eintretende Affect der Bewunderung ist der religiöse Grundaffect selber, woraus man sieht, was es mit jener Maxime: *Nil* admirari! falls man selbe im absoluten Sinne nimmt, auf sich hat. — In der Bewunderung begegnen sich aber immer ein Descensus und Ascensus, weil, was ich über mir, nicht aber zu mir sich neigend anerkenne, ich nur anstaunen oder fürchten, nicht aber bewundern kann. — Man kann übrigens leicht am Menschen gewahr werden, ob er sich frei und gernwillig diesem, immer religiösen Affect überläßt oder sich ihm entzieht, entweder weil er, an Niedriges gebunden, nicht über dieses erhoben werden will, oder weil er, sich selber spiegelnd und bewundernd oder erhebend, nicht gegen ein ihm Höheres sich vertiefen und also gleichfalls nicht von diesem erhoben seyn will.

weiset sie sich als das kräftigste Mittel zum wahrhaften Lebendigseyn und als der Canal, durch welchen dem Menschen die höhern Lebenskräfte zufließen, ohne deren Zufluß er von innen heraus lebensfaul und dürre wird; womit aber jener horror vacui (vitæ) in seinem Innersten aufgeht und jene démangeaison, in welcher die Quelle seines Lebens selber ihm zur Qual und zum Gift wird. Jene Traumleiter des muthbedürfenden Patriarchen ist darum der Religion schönes Bild, und jene Eröffnung der Himmel zum Auf- und Niederfahren göttlicher Diener und Kundschafter (Johannis 1, 51.) ihre smaragdne Tafel. — Auch giebt es keinen sicherern Probirstein, an dem der wahre Werth und Gehalt eines Menschen geprüft werden kann, als sein Verhältniß und Mißverhältniß zur Religion. Je weniger Lust und Geschmack hier Jemand zeigt, desto mehr verräth er, wie weit er vom Gesetz seiner wahrhaften Natur abgewichen, hiemit aber gottflüchtig und gottschwer geworden ist, und er sich das, was ihm Lust seyn sollte, selber zur Last verkehrt hat *).

*) Gewicht oder Schwere sagt das Gewichenseyn aus seiner constitutiven Region und aus seiner Gleichwucht mit dieser aus, somit das Unvermögen, sich in dieser Region

1) Die Religion ist dem Menschen eben so natürlich als nothwendig.

Dieses lehrt sowohl die tiefere Kunde der menschlichen Natur, als die Geschichte aller Zeiten und Völker. Man sehe auf die mannigfaltigen Arten eines heiligen innern und äußern Dienstes *), wie selber zu allen Zeiten unter den verschiedensten

---

zu halten oder wieder in selbe zu erheben; weßwegen die Scholastiker richtig sagten: Nil gravitat in proprio loco. Aber seitdem Newton in den Irrthum fiel, die Schwere mit der Attraction zu vereinerleien, haben sie alle diesen Irrthum als einen Glaubensartikel angenommen, nebst einigen andern Irrthümern desselben, welche sie ihrer Science exacte als unbezweifelbare Axiome voran stellen, indem sie meinen, mit der Exactitude des Calculs die Inexactitude des physikalischen Princips decken zu können. — Uebrigens wird uns durch jene Vermengung des Falls mit Zug Falstaff's „alacrity in sinking" erinnerlich.

*) Der richtige Begriff des Cultus beruht auf der Ueberzeugung, daß ein wollendes Wesen mit einem andern wollenden Wesen nicht anders in wesentliche Verbindung treten kann, als indem das eine seinen Willen dem andern unterwirft und also des letztern Willen thut, oder indem beide sich ein und demselben als beiden Höhern subjiciren. Man hat hiemit das Wissen und Thun, durch welches eine

und von einander getrenntesten Völkern der Erde war, so zeigen diese insgesammt dasselbe Bestreben nach activer Gemeinschaft mit höhern und zwar nicht willenlosen kräftigen Wesen, welcher Gemeinschaft der Mensch in Folge seiner Abkunft zur Vollheit (Integrität) seines Daseyns bedarf. Weßhalb St. Martin den Begriff des Cultus mit jenem der Cultur identisch nimmt, indem beide das Bedürfniß eines Wesens aussprechen, sich in freien Rapport mit jenem zu setzen und zu erhalten, was ersteres zu seiner Integrität (im Leben, Leiben und Speisen) bedarf, und sich allem diesen Rapport hemmenden und verletzenden Rapport zu

---

solche Verbindung zu Stand kommen soll, von jenem zu unterscheiden, welches erst mit der geschehenen Verbindung eintritt, d. h. das gegebene Wissen vom aufgegebenen, wenn schon auch letzteres wieder ein gegebenes ist, aber ein durch mein Thun vermitteltes. In demselben Sinne hat man einen gegebenen Glauben von einem aufgegebenen zu unterscheiden, somit sowohl eine Wissenspflicht als eine Glaubenspflicht anzuerkennen. Endlich gilt dasselbe von der Liebe als gegebener und aufgegebener, wovon aber Kant keine Vorstellung hatte, indem er von keiner Liebespflicht wußte und darum sogar das erste Gebot in Zweifel setzte: »Liebe Gott über Alles und deinen Nächsten wie dich.«

entziehen und gegen diesen zu schirmen. Wie also dieses religiöse Bestreben einen im Menschen liegenden, wenigst im Zeitleben nie ganz erstorbenen Keim eines solchen höheren Lebens, Leibens und Speisens beweiset, so beweiset selbes auch die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der Assistenz seiner Entwicklung von Seite desjenigen, von welchem dieser Keim kam, weil nur das Hervorbringende das Wiederbelebende und das im Leben Erhaltende seyn kann. Wir sehen darum alle Völker sowohl in der Idee einer Gottheit und des ihre normale Verbindung mit ihr bedingenden Cultus übereinstimmen, als auch darin, daß dieser Cultus ihnen primitiv von demselben Gott nur gegeben und folglich nicht ihre eigene Erfindung seyn kann. Und es ist also nur dem Nichtgebrauch oder dem Mißbrauch dieses primitiven Cultus zuzuschreiben, wenn früher oder später dieser nicht nur sich vermannigfaltigte, sondern im Princip entzweite, und der Mensch, der guten Reaction sich entziehend und selber ermangelnd, schnell genug den bösen Reactionen sich öffnete, somit von der Nullität des Cultus in einen verbrecherischen verfiel: parceque de l'ignorance à l'erreur et de l'erreur au crime il n'y a qu'un pas. — Ein Satz, den sich viele Conservative der Ignoranz in unsern

Zeiten wohl zu Gemüth führen sollten in politischer wie kirchlicher Hinsicht.

2) Die Religion ist aber auch so alt als der Mensch.

Gott, als selbstbewußte, sprechende Intelligenz, konnte nur Intelligenzen hervorbringen, welche seines Selbstbewußtseyns und seines Sprechens theilhaft waren und dieses Theilhaftseyn in sich fixiren sollten. Mit der Inspiration als Einsprache in die Creatur ward somit dieser das Vermögen ihrer Rücksprache (Rückwallens oder Wollens, d. i. Geistens) in Gott als Respiration, somit das Vermögen der Adoration gegeben. Und wie das Selbstbewußtseyn der geschaffenen Intelligenz im Wissen ihres Gewußtseyns von der schöpferischen Intelligenz gründet, so ihr Vermögen zu sprechen im Einsprechen Gottes. Weßhalb es eben so irrational ist, zu sagen: der primitive Mensch hätte sich seine Sprache und Religion (denn beide sind, wie gesagt, von Einem Datum) in seinem primitiven wie in seinem secondairen (gefallenen) Zustand selber erfinden oder machen können, als zu sagen: er hätte sich selber erfinden und machen können. Was auf des Menschen Gemüth, Willen

und Geist (jener ist nämlich unformirter Geist, wie dieser formirter Wille), sey es primitiv oder secondair, reagiren soll, muß selber Gemüth, Wille und Geist seyn. Womit also alle jene so zu sagen einfältigen Hypothesen in ihr Nichts fallen, welche den Urstand der Sprache wie der Religion im Menschen ohne eine solche Reaction und Assistenz, per generationem æquivocam im engern Sinn dieses Worts, fingiren, obschon ihnen die tägliche Erfahrung widerspricht, daß noch jetzt kein Mensch sprechen lernt, welcher der Einsprache eines Sprechenden ermangelt, oder daß, wie Rousseau sagt: la parole était nécessaire pour l'institution de la parole.

Ungeachtet aber die Religion so alt als der Mensch selber und von ihm nicht trennbar ist, so richtet sich doch die Art und Weise ihrer innern und noch mehr ihrer äußern Verwirklichung nach dem jedesmaligen Zustand und Bedürfniß des Menschen, und der Begriff des Cultus bringt sohin, und zwar vorerst für den der Zeit selber heimgefallenen Menschen, jenen der Geschichte mit sich. Indem nämlich durch seine Abwendung und Abfall vom allein einigen und einigenden Gott dessen constitutive Regionen sich gegen einander verstellten und entstellten, somit aus ihrer Einheits-

form in jene einer Composition gleich einer Verrenkung traten, so begreift man, daß die Reformation dieser constitutiven Principien im Menschen nicht anders möglich war, als daß jedes derselben gesondert wieder mit der Einheit verbunden ward, damit sie durch diese als restaurirt wieder in eine dieser Einheit zu ihrer Inwohnung dienende Stätte oder Form geführt werden konnte, wobei freilich die Vorstellung einer absoluten Trennung dieser constitutiven Principien zurückgewiesen werden muß. Da nun dieser constitutiven Principien oder Regionen drei sind, die physische, psychische und geistige *), so mußte auch die Restauration

*) Soll ein Organ als Mitwirker in Bezug auf den Centralwirker vita propria haben, so muß ihm ein werkzeuglicher Wirker untergeordnet seyn, d. h. das Organ kann nicht dem Centrum dienen, falls es nicht in seiner Sphäre herrscht, und kann nicht herrschen, ohne zu dienen. Gott, sagt J. B., kann sich in Sophia (als Geist) nicht spiegeln, falls diese sich nicht in der Natur spiegelt. Diese Triplicität des Werkzeugs, Organs und Centrums oder des Durchwohnens, Beiwohnens und Inwohnens habe ich den Physiologen bereits in meinen Fermentis Cognitionis vorgeführt, und sie werden wohl thun, in selbe einzugehen.

derselben (als Aufhebung der haftend wordenen Versetztheit und Differenz) derselben Triplicität folgen, d. h. der Cultus mußte sich gleichfalls successiv als Natur-Cultus, als Natur- und psychischer, endlich als Natur- psychisch und geistiger gestalten, welche drei Hauptepochen in der Geschichte jedes einzelnen Volkes, jedes einzelnen Menschen, ja in jener der gesammten Menschheit sich nachweisen lassen. So sehen wir in den ältesten Zeiten den Cultus überall mit jenem der Natur beginnen, worunter man indessen nicht jenen stupiden und deisidämonischen Cultus zu verstehen hat, welcher durch den Verfall und die Verderbtheit aus jenem entstand. Wogegen man sich die Einsicht erwerben soll, daß, da der Abfall des Menschen auf sein ganzes Reich sich erstreckte, und er dessen Bewohner mit sich in denselben Fall und Versetzung zog, es ihm oblag, das durch seine Schuld Versetzte und darum Gebundene wieder zu relociren, damit das Freigewordene auch ihn hinwieder befreie, weßwegen der Begriff des Cultus immer mit jenem des Opfers zusammenfällt, nur daß dieses mit jenem sich ändert. Am deutlichsten zeigt sich nun dieser Vorgang im Opferproceß des Natur-Cultus, bei welchem man übrigens stets zwei Momente unterscheidet, nämlich jenen

des Opferacts selber, durch welchen die im Holocaust gebundenen Potenzen frei werden und als attractive Basen höherer Kräfte und Agenten diese in den Kreis des Opfernden ziehen sollten (k), und einen zweiten Moment, welcher die Anneigung dieser letztern von Seite des Opfernden und am Opfer Theilnehmenden bewirken sollte als diese organisch associirend und einverleibend mittelst des gemeinsamen Opfermahls. — Wie sehr aber das Verständniß hierüber in neuern und neuesten Zeiten sich verlor und verflachte, kann man besonders aus den Streithändeln über das Symbolische des Cultus entnehmen, in welchen beide Parteien darin einig sich zeigten, daß das Natürliche bei jenem Cultus eigentlich nichts wirkt, sohin als bloßes Zeichen, Memorandum und leere Ceremonie figurirt. Eben so falsch ist es aber auch, wenn man in der geschichtlichen Succession dieser drei Stufen des Cultus jede frühere in Bezug auf die folgende nur als vorbedeutend und nicht als wirklich vorbereitend für letzte erkennt; indem ja letzte (wie dieses von aller organischen Evolution gilt) nicht eintreten könnte, falls die erste ihr Werk nicht vollbracht hätte, so wie alle diese drei Stufen des Cultus, jede in ihrer Gesondertheit, ihr Werk vollbracht haben müssen, um vereint in

jenen ewigen Cultus eingehen zu können, welcher mit keinem dieser drei zeitlichen und Rehabilitations-Cultus in einen Vergleich kommen kann.

Wenn in neuern Zeiten Viele das ganze Wesen der Religion auf die Moral, nämlich auf jene actus humanitatis beschränken wollen und auf jene Classe der Wohlthaten, welche nicht tiefer als der materielle Mensch gehen, so hat man dieses nur für eine verschleierte Ignoranz über das wahre Wesen der Religion zu erkennen. Wie der Glaube nur durch Glaubenswerke, so kann freilich die Liebe nur durch Liebeswerke sich bethätigen, und das: Thue, und du wirst lieben (nicht bloß geliebt werden), gilt so gut als das: Thue, und du wirst sehen, — so daß beide von der Religion unzertrennlich sind; aber die Sphäre der Moral erhebt sich mit jeder Stufe der Religion, so daß diese Wohlthätigkeit in der ersten Stufe des Cultus tiefer steht und enger begränzt oder äußerlicher ist als in der zweiten, so wie in dieser enger als in der dritten, ohne daß jedoch die folgenden Stufen die Wohlthätigkeit der vorgehenden beseitigten. Aber die Religion des Christs lehrt, daß der wahrhaft gute Wille, den der Mensch gegen den Menschen trägt, oder seine Humanität nicht vom Menschen, sondern unmittelbar von Gott selber ihm kömmt.

3) Es ist nur Eine Religion, welche Einheit ihre Mannigfaltigkeit nicht ausschließt.

Da das Wesen der Religion in der Religation und Reunion der göttlichen Idea und der von ihr abgefallenen und ihr widerstreitenden Natur im Menschen besteht, welche Wiederausgleichung und Versöhnung nur durch die unmittelbare oder mittelbare Reunion mit jenem höchsten Wesen effectuirbar ist, welche das unauflösbare Band beider selber ist, — so folgt, daß zwei oder mehrere Menschen im Princip dieselbe Religion haben oder desselben Glaubens sind, von denen jeder diese Einstimmigkeit der Natur und Uebernatur in sich, wo nicht erlangt hat, so doch im aufrichtigen und sich bewußten Streben nach solcher Erlangung sich befindet. Wenn darum der Mensch in, mit und durch Gott dieses Gesetz der Einheit in sich erfüllt oder zu erfüllen strebt, wenn er auf solche Weise in sich selber einig und in Frieden ist und in sich selber das, was ihn veruneinte, von sich ausgeschieden, von sich als ein anderes oder Nicht-Ich ab- und unter sich hält (denn hier gilt par excellence, daß nur der in Frieden mit Andern lebt, der mit sich zu Felde liegt, jedoch als einem seinem wahren Ich nicht mehr Gehörigen): so ist er mit allen

Menschen einig und verbündet, welche auf gleiche Weise dieses Gesetz der Einheit in sich erfüllen oder zu erfüllen streben, worauf denn allein der Begriff einer allgemeinen, sich gemeinsamenden, allein selig machenden religiösen Association, somit auch der Verpflichtung jedes einzelnen Menschen, sich einer solchen Association offen und für selbe wirksam und dienend zu halten, zu basiren ist. — Diese nothwendige Einheit im Princip soll man indessen nicht auf die Mannigfaltigkeit ihrer Aeußerung oder äußern Formation ausdehnen, man soll nicht eine äußere Uniformirung für diese innere Einheit selber nehmen oder meinen, daß nur jene Schafe in Einen Schafstall gehören, welche gleich gefärbt oder gleich geschoren sind. Betrachtet man nämlich die verschiedenen Zeitalter der Religion, z. B. die oben nachgewiesene Triplicität alles Cultus, mit jenen des einzelnen Menschen, der Völker und der gesammten Menschheit, überzeugt man sich ferner, daß, was in der Evolution der Menschheit in der Zeit nach einander vorkömmt, im Raum (in der Breite) neben einander besteht, — so begegnet man überall mehr einer stufenweise, wenn schon meist mit Reactionen und Rückfällen im Conflict seyenden Fortbildung, als einer wesentlichen Differenz, welche letzte übrigens bei

den folgenden oder höheren Stufen sich nur auf andere Weise eben so wirksam bezeugt, als in den früheren Stufen. Die höchste Weisheit ist so fruchtbar unter jeder Form (die nur nicht ihr widerstreitende Unform ist) zu segnen, daß sie sich (ihre Gabe oder diesen ihren Segen) nach dem jedesmaligen Zustand des Menschen transformirt und, alle Lagen, Räume und Zeiten sowohl umfassend als erfüllend, Alles zu Einem Endziel führt. Es soll sich darum kein Mensch anmaßen, Jeden als außer der Gemeinschaft mit Gott und seinem Christ seyend zu erklären, welchem der vollkommene Dienst des Heiligen noch fehlt, dessen sich wohl kein in der Zeit lebender Mensch rühmen darf *), da ja selbst unter einem schlechten Außenwerk ein Licht und Segen sich verborgen fortleiten kann. Wenn jeder Mensch das Vermögen und das Recht hat,

*) Es ist nur ein Irrthum, wenn man behauptet, daß unter zwei oder mehrern sich widerstreitenden religiösen oder politischen Societätsformen nothwendig die Eine die wahre (der veritable Ring in Lessings Nathan) seyn muß, da es ja möglich ist, daß keine derselben solche ist, und daß eben ihr Widerstreit und ihre Unversöhnlichkeit dieses erweiset. Womit indessen keineswegs der Indifferenz oder Nullität des Cultus mit Lessing das Wort gesprochen werden soll.

sein Gemüth zu Gott zu erheben, welches er nicht hätte, falls Gott ihm dieses Vermögen in der im Innersten sich ihm darbietenden Gabe des guten Willens nicht frei gäbe, — d. h. falls nicht jeder Mensch das Talent in sich hätte, ein Christ zu werden —, so kann sich auch Gott keinem seinen eigenen Willen in diesen Gotteswillen Werfenden und Lassenden entziehen, weil, wie Tauler sagt, Gottes Willen den Creatur-Willens-leeren Raum sofort erfüllt, wie die Luft jeden luftleeren Raum. — Gleich den Exhalationen der Erde, welche, in die Sonnenregion aufsteigend, mit befruchtenden Potenzen wieder zur Erde zurückkommen, entzieht sich auch das Gebet unserem Blick, findet aber sicher seinen Weg zum Lichtthrone. Und so nimmt denn ohne Zweifel die ganze Erde an den Rechten des effectiven Gottesdienstes Theil, und es ist kein Volk auf Erden, in welchem nicht zu jeder Zeit Menschen waren und sind, welche bei der höchsten Weisheit Zutritt als Ministri derselben fanden. Was auch Petrus erkannte, indem er sagte (Apostelgeschichte 10, 34.): „Ich begreife es nun in der Wahrheit, daß Gott keine Person ansieht; sondern in einer jeden Nation ist der, welcher ihn fürchtet und Gerechtigkeit wirket, ihm angenehm,“ — was auch Paulus mit den Wor-

ten aussprach: „daß Gott auch der Heiden Gott ist,“ womit er sich selbst alle judaisirende Christen zu Feinden machte, welche schlechterdings nur von einem jüdischen Christus, nicht aber von einem Weltchristus wissen wollten *).

4) Durch die Religion (Cultus) erhält sich also der Mensch nicht nur allein im lebendigen Gefühl und Bewußtseyn seiner Bedürfnisse einer höhern Beseligung und Erleuchtung, sondern er erhält sich hiemit in der Empfänglichkeit für selbe, folglich im wirklichen Empfangen derselben.

Das Gemüth und der Geist des Menschen stehen so gut als sein Leib (mit allen Creaturen) unterm Gesetz einer höhern, entsprechenden Reaction, und wenn man die Geschichte der Religionen betrachtet, so wird man von der Allgemeinheit der Bestätigung dieses Gesetzes überzeugt,

*) Wenn es Gaben und Dinge giebt, die Einer nur hat, insofern ein Anderer sie nicht hat, so giebt es andere, die Einer nur hat, insofern sie der Andere zugleich hat, und die also Jener verliert, so wie er sich der Gemeinschaft

nämlich davon, daß Gott sich keinem Volk ganz unbezeugt ließ. Eine eben so wichtige als trostvolle Wahrheit, weil Gott ein Vater allen Völkern ist. Es finden sich nämlich nicht nur in den alten Ueberlieferungen der verschiedensten und unter sich geschiedensten Völker der Erde unverkennbare Funken eines ursprünglich ihnen geleuchtet habenden Lichts, sondern sie führen auf ein wirkliches Geschehenseyn von Manifestationen höherer Ordnung und das Anerkanntseyn derselben von Seite derjenigen, welche diese Manifestationen er-

---

mit dem Andern entzieht (weil das innerlich zugleich Gegenwärtigseyn desselben A in a und b durch das wechselseitige Offenseyn von a und b bedungen ist). So lehrt die Religion, daß das Einverständniß (die gemeinsame Erleuchtung) durch die Eintracht der Glieder der Gemeinde bedungen ist, und daß (unbeschadet der Gradationen dieser Glieder unter sich) dieser Geist der Gemeinde kein Accaparement desselben von Seite eines oder mehrerer Glieder derselben verträgt, wie denn Christus sagt, daß seine Gemeine (Kirche) überall ist, wo Zwei oder Drei in seinem Namen verbunden sind. Dieser Begriff einer Commune oder Corporation fieng an sich bei den Germanen zu gestalten; aber die höchste und universellste Bedeutung erhielt selber im Christenthum als Weltcorporation im Gegensatz einer Weltmonarchie.

fuhren bei ihrer völligen Vernunft und wachen, gesunden Sinnen, was freilich unsre Rationalisten als absolut unmöglich läugnen und, obschon sie keinen Beweis für dieses Läugnen vorbringen können, doch unsern Glauben an ihre Untrüglichkeit in Anspruch nehmen. — Was nun erstens den Nachhall älterer Sagen betrifft, die gleichsam als die Flöte Pan's harmonisch erklingen (*Baco*, de Vet. Sapientia VI.) oder als so viele gebrochene Strahlen desselben ursprünglichen Lichts erscheinen, so darf man nur die Namen verändern, um schier bei allen Völkern dieselbe Theogonie zu finden, wie ein Vergleich der Traditionen der alten Indier, Babylonier, Perser, Aegyptier, Phönicier, Sinesen, Celten, Nordländer, Americaner zeigt. So fand man noch bei den letztern einzelne wahrhafte Ideen über die Schöpfung der Welt und die Epochen ihrer Vollendung, über die Vorgeschichte des menschlichen Geschlechts und dessen Fall; sie hatten ein Bild unter dem Namen: „Drei in Einem", und die Mexicaner sprachen von einem zum Besten der Menschheit sich verkörpernden Gott. Eben dieses oder Aehnliches findet man dunkler oder deutlicher in den Ueberlieferungen anderer Völker, und zwar um so mehr, je älter diese sind. Nichts ist daher natürlicher als zu folgern, nicht

nur daß alle Völker einerlei Ursprung, sondern daß sie alle einerlei Lehren und Ursagen von ihren gemeinschaftlichen Stammeltern als eine Tradition mère geerbt haben. So wie aus der Geschichte dieser zum Theil sehr gebildeten Völker hervorgeht, daß sie an keine absolute Impenetrabilität der zeitlich-irdischen Region durch eine höhere in wie außer dem Menschen glaubten, noch weniger aber dem später aufgekommenen Unglauben an letztere, d. h. dem Aberglauben an die alleinige Existenz dieser zeitlich-irdischen Region fröhnten. —

In Absicht des Zweiten, als der verschiedenen Epochen und Weisen dieser Manifestationen gottgesandter Wesen unter den Menschen, wovon alle diese Traditionen reden, muß man sich, wie gesagt, überzeugt halten, daß ihnen, so sehr sie in Mythen und Fabeln verhüllt erscheinen, doch ein wirkliches Geschehenseyn zum Grunde liegt, so schwer oder unmöglich es auch dermalen ist, durch den auf der Vorwelt Wundern liegenden Nebel hindurch dieses Factische auszumitteln, welches nothwendig von ganz anderer Natur gewesen seyn mußte, als die nach denselben Gesetzen immer wiederkehrenden astralischen und irdischen Vorgänge, welche zum Menschen nicht sprechen, so wie er zu

ihnen nicht sprechen (sein Gemüth und Geist ihnen öffnen) kann, und welche d a r u m nie der ursprüngliche Gegenstand eines effectiven Cultus des Menschen seyn konnten, so sehr man in neuern Zeiten bis zur Abgeschmacktheit sich Mühe gab, dieses glauben zu machen. Wenn also schon diese Sagen auf eine doppelte Mittheilung von oben an die Menschen, theils durch Agenten, die keine Menschen waren, theils durch von oben erweckte Menschen hinweisen, wenn schon die ältesten Völker ihre Stammes- oder National-Einheit immer nur einem sie führenden und schirmenden Genius zuschrieben, und nur später eine Confundirung und Verwechslung dieser mit ihren unter ihnen lebenden Heroen und Anführern geschah — so sind doch nicht nur die ältesten Traditionen, wie gesagt, über die Weisen und Epochen dieser Manifestationen theils völlig dunkel, theils sich widersprechend, sondern mehrere dieser angegebenen Agenten scheinen fingirt, viele selbst Betrüger gewesen zu seyn, wogegen es aber auch welche gegeben haben mag, von welchen die Geschichte völlig schweigt. Ohne Zweifel mußte man es aber für einen Irrthum erklären, falls man aus dem Sichtbarwerden von Nebensonnen den Schluß ziehen wollte, daß gar keine Sonne am Himmel stand oder steht, so wie der

Schluß aus der immer mehr mit dem Fortschreiten der Geschichte sich auf Zeit, Raum und Personen beschränkenden göttlichen Manifestation gegen dieser ihre primitive Universalität falsch seyn würde, theils weil diese Beschränkungen nur die Folge der Hemmungen waren und sind, welche die Menschen dieser Universalität entgegen setzten und setzen, theils weil die Verbreitung und Vermannigfaltung des Menschengeschlechts selber eine entsprechende Vermannigfaltigung der Manifestationen an selbes nothwendig machte. Primitiv hatten übrigens alle diese Manifestationen und Sendungen keinen andern Zweck, als den Menschen vom Staube zu erheben und ihn innerlich wie äußerlich dem ihn verknechtenden Weltdienst und dem mit diesem verbundenen noch schlimmern Dienst zu entheben und die zwischen ihm, Gott und dem Universum gestörte und gehemmte Harmonie wieder herzustellen, was der Zweck, die Bedeutung und der Erfolg jedes Cultus- oder Opferacts seyn sollte, als deren Stifter und Assistenten eben jene höhern Agenten in diesen Sagen geschildert werden *).

---

*) Les pensées fausses et criminelles des hommes et celles des êtres corrompues et corrupteurs qui sé-

Nach dem Gesagten wird man aber den Begriff dieser nothwendigen Hülfe auf alle drei Regionen des Menschen ausdehnen und keineswegs auf eine derselben ausschließend beschränken wollen, wenn schon in jeder der einzelnen Stufen des Cultus diese Hülfe jener entsprechend besonders hervortritt. Diese Hülfe bezieht sich aber auf das (in der zweiten These) ausgesprochene Gesetz, daß Alles, was im Menschen versetzt und hiemit gebunden ist, nicht wieder ordinirt und frei werden kann, falls nicht ein ihm entsprechendes, außer dem Menschen seyendes, mit ihm in Rapport stehendes gleichfalls Versetztes und Derangirtes wieder ordinirt und frei wird. Welchen Vorgang man suo modo in jeder organisch und chemisch geschehenden Reduction nachweisen kann.

---

journent avec lui, sont contenues et purifiés par les impressions actives de la vie, ou par ces agens virtuels que nous devons regarder comme les organes premiers et nécessaires du culte et des moyens sensibles accordés à l'homme pour l'aider à accomplir encore les Décrets suprêmes.

5) Sollte der Mensch des primitiven Lichts wieder fähig werden und dieses ertragen können, so mußte selbes sich zu den Medien herablassen, in welchen der Mensch sich befand, und denselben Weg gehen, durch welchen der Mensch gesunken war, weil ihm sonst Alles zu blitzend und fremd gewesen wäre *).

Die Grundform aller dieser Manifestationen war die menschliche, als die Centralform, auf welche alle übrige (als disjecta membra Poetæ) sich beziehen. Wenn nun jeder dieser Agenten dem Menschen zu seiner Reintegration nur Eine Kraft

*) Die Lichtregion ist nämlich in der sie nicht fassenden, ihr keine Basis zur Inwohnung bietenden Region nur als Blitz oder Terror luminis, ohne welchen letzte Region nicht als finstre, lichtflüchtige und lichtscheue zu begreifen wäre. Tenebræ non comprehenderunt eum. — Alle Gedanken, die von oben in den Menschen gelangen sollen, müssen sich condensiren (wie die himmlischen Potenzen in Thau und Regen) und in die Farben seiner Sinnlichkeit kleiden, wozu aber der Mensch selber ein Element hergeben muß, wie wir dieses an der Alimentation bemerken. — Daher das Relative, Subjective, Oertliche und Zeitliche in den Begeisterungen und Visionen der Seher, was aber nichts gegen ihren objectiven Inhalt beweiset.

mittheilte und in ihm wieder frei machte, so war keiner derselben entbehrlich, wie keiner genügend; aber jeder mußte den Menschen nicht bloß zum Zeugen, sondern zum activen Mitwirker an einem restaurativen Act auffordern, woraus sich zum Theil die Verschiedenheit der Religionen oder des Cultus unter den Menschen erklärt, durch welche alle doch derselbe Zweck erreicht werden sollte, nämlich der: eine bis dahin im Menschen latent gewesene Potenz frei zu machen und eine andere (den Binder jener) in Latenz zu setzen, womit aber die bleibende organische Verbindung mit dem befreienden Agens hergestellt ward. Dasselbe lehrt die Religion namentlich von der Erleuchtung, oder daß selbe nicht anders als durch eine Verbindung mit dem primitiv Lichten, somit Leuchtenden entsteht und fortbesteht, wogegen unsere Rationalisten von keiner andern als Selbstbeleuchtung (per generationem æquivocam, hier in besonderem Sinne) wissen wollen und sich auf das Kunststück jenes Academicus auf der fliegenden Insel in Gullivers Reisen verlegen, welcher zur Entbehrlichmachung der Gegenwart der Sonne ihre Strahlen in Cucumbern figiren wollte. — Uebrigens gilt für weltliche wie geistliche Meneurs, daß sie sich nicht durch Bindung und Gebundenhaltung der an sie Gewiesenen, son-

dern nur durch Befreiung derselben eine bleibende freie Verbindung mit ihnen sichern und sich hiemit wahrhaft constituiren.

6) Weil der Mensch zum Werk der Restauration oder Regeneration selber mitwirken muß, so mußte ihm gleich anfangs die Erkenntniß des Verhaltens seines jetzigen Zustandes mit seinem vergangenen und zukünftigen ertheilt werden.

Hiezu gebrauchte Gott eben jene erwählten Agenten, die den Menschen ein Tableau naturel (Tapis) seiner primitiven und im wahren Sinne des Wortes natürlichen Geschichte überlieferten, womit sie ihm zeigten, was er verloren, was er zu leiden und zu thun, wie er zu kämpfen, und was er durch seinen Sieg zu hoffen hat. Wie denn in einer bekannten Symbolik mit dem rohen Steine nicht der bloß noch unbehauene, sondern der bereits geborstene verstanden, und der Mensch in seinem ihm aufgegebenen Zeitwerk gleich dem aus der Gefangenschaft rückkehrenden Juden geschildert wird, welcher an den Wiederaufbau seines zerstörten ersten Tempels nicht anders als mit dem Schwert in der einen und mit der Maurerkelle in der andern Hand

gehen kann. Dieselben Agenten unterrichteten den Menschen zugleich von der Assistenz unsichtbar bei diesem Bau ihm gegenwärtiger göttlicher Potenzen und machten ihn vorzüglich mit den Gesetzen der Erde *) als der eigentlichen Stätte der Versöhnung und des Receptakels aller Holocauste bekannt, so wie mit den Kräften der Sterne, endlich mit ungleich lebendigeren und mit des Menschen höherer Natur unmittelbar verwandten Sternen. Die Ertheilung und Bewahrung dieser Wissenschaft konnte aber nicht ohne entsprechende Zeichen geschehen, womit man auf den Urstand jener primitiven Hieroglyphen geführt wird, welche später auf vielerlei Weise verunstaltet wurden, und zu deren Verständniß man noch jetzt den Schlüssel in den niedrigsten, vom Geist entferntesten, verwirrtesten und am meisten verunreinigten Regionen sucht.

*) Vorzüglich zeichnet sich St. Martin's Doctrin vor allen neuern durch die hohe Bedeutung, die er der Erde und dem solidairen Verband ihrer Function im Universum mit jener des Menschen giebt, aus, womit sein Begriff der Erde mit jenem der Rhea, Vesta oder Sapantomad der Magier übereinstimmt. C'est dans la terre que se prépare la substance qui sert de base et de pre-

7) Diese Wissenschaft der Geschichte des Menschen und der mit solcher verbundenen Geschichte der Natur überlieferten diese Agenten den Fähigsten und hiemit Würdigsten jeder Zeit, womit die ältesten Traditionen oder Erblehren entstanden *).

Diese Mittheilung an die Weisesten, deren es zu allen Zeiten und unter allen Völkern gab, geschah, nach dem Johannitischen Ausdruck, durch Wort, Zeichen und Griff, d. h. Sprechen, Schreiben und Thun, deren Eines das Andere bekräftigte und ergänzte, so wie man in der später eingetretenen Trennung dieser drei constitutiven Elemente

---

mier dégré à la régénération ou à la renaissance de tous les êtres de l'univers.

*) Weil diese Traditionen ursprünglich allgemein waren, so trägt auch die älteste Geschichte aller Völker dieses symbolische Schema, indem bei allen Völkern die älteste Geschichte des ganzen Menschengeschlechts in nationale Farben gekleidet liegt, an deren Stelle nur später die bloß politische Geschichte jedes einzelnen Volkes kam. Daher man in neuern Zeiten wohl sogenannte Civilhistorien, aber desto weniger Facta und Tradita aus der natürlichen und religiösen Geschichte der Menschen hat, wie dann selbst die sogenannten Kirchengeschichten die eigentliche Religionsgeschichte verdrängten.

des Cultus und des ersten Religionsunterrichts den ersten Anfang sowohl der Disparität als der Nullität und Verderbtheit oder Entartung derselben zu suchen hat. Was nämlich die Lehrjünger und Schüler at first hand empfiengen, das theilten sie meist nur so wieder mit, daß das eine oder das andere jener drei Elemente wegblieb, und die übrigen entstellt, geist- und leblos wurden. Von welchen Entstellungen ich hier im Vorbeigehen nur auf folgende aufmerksam machen will. Da nämlich jene höhern Wesen, wie gesagt, sich unter menschlicher Gestalt den Menschen zeigten, so wurden diese Manifestationen durch Denkbilder verewigt, woraus jene Götterbildnerei als ein Anthropomorphism entstand, welchen man dermalen fälschlich einer bloß menschlichen Fiction zuschreibt (l). Da übrigens, wie gesagt, der Unterricht, welchen jene Agenten den Menschen mittheilten, um so mehr sich mit auf die Natur bezog, als die erste Stufe seines Cultus eben der Naturcultus war, so überzeugt man sich leicht, daß besonders auch hier (nämlich in Bezug auf die natürlichen Dinge, ihre Sinnbilder und die Weise ihres Gebrauchs) nach und nach dieselben Aberrationen, Nullitäten und Corruptionen eintreten mußten, wie in den geistigen Dingen, und da die Mythologie beide diese

Sphären umfaßt, so sieht man nebenbei ein, wie wenig die Menschen mit ihren dermaligen physikalischen und psychologischen Ansichten und Kenntnissen, mit welchen sie mit Beseitigung alles bisher Gesagten vollkommen auszureichen meinen, im Stande sind, eine Wissenschaft der Mythologie uns zu geben, da ihnen doch schon das Nichtverständniß der emblematischen Sprache gleich anfangs unüberwindliche Schwierigkeiten bei ihrem einmal gefaßten Standpunkt entgegen setzt. In Betreff welcher emblematischen Sprache ich hier bemerke, daß, wenn selbe dermalen schier ganz von der Erde verschwunden ist, gesagt werden muß, daß hieran größtentheils die völlige Verdrängung der allgemeinen oder der Urgeschichte des Menschen durch dessen bloße Civilgeschichte Schuld ist. Auch kann man sagen, daß, wenn der große Haufen der Menschen jene größern Regungskräfte nicht mehr inne wird, selbst bei jenen Menschen, die selbe inne werden, dieses Innewerden mehr die Sache als die Figur oder das Emblem trifft, beiläufig wie Einer, der bereits fertig liest, die Schriftzeichen als solche nicht mehr beachtet, welch letztere dagegen die scrupulöseste Aufmerksamkeit desjenigen auf sich ziehen, welcher des Lesens noch unkundig ist, und welcher etwa meint, wie jener Bauer durch

Brillen (Teleskope und Mikroskope) die Kunde des Lesens entbehren zu können, welcher Meinung übrigens in der That mehrere selbst der namhaftesten Naturforscher unserer Zeit zugethan zu seyn scheinen.

8) Die ursprüngliche Geschichte des Menschen ist darum der alleinige Gegenstand der ursprünglichen Mythologie und Symbolik.

Die Meisten fanden in diesen Mythen nur Spiel der menschlichen Phantasie und Hang zum Wunderbaren oder Effectmachenden (obschon es merkwürdig ist, daß nur das Wunderbare Effect macht). Andere stellten zu ihrer Erklärung Systeme auf, denen sie ihre eigenen Philosopheme unterlegten. Noch Andere dachten und denken selbst viel zu niedrig, als daß sie in den Symbolen des Alterthums Bilder großer, erhebender oder schrecklicher Wahrheiten erkennen und nicht Vergangenheit wie Gegenwart in ihre Gemeinheit herabziehen sollten. Nun ist freilich ein großer Theil dieser Mythologie, von welcher uns Kunde blieb, nur Superstition, welche oft genug gräuelhaft sich erwies (wie denn das „Tantum religio potuit suadere ma-

lorum!“ in diesem Sinne auch für das Christenthum gilt), oder Spielwerk späterer Zeiten, nachdem der wahre Sinn der Mythen bereits erloschen war. So daß man eigentlich nicht große Ursache hätte, sich mit den vielen versuchten und mißlungenen Erklärungen dieser größerntheils bereits verunstalteten und verfälschten Mythologien sich aufzuhalten. Da indessen vorzüglich zwei Hauptsysteme über selbe sich geltend machten, obschon beide falsch sind, so fand St. Martin für gut, beide in seinen Schriften zu beleuchten. — Nach dem einen dieser Systeme soll nämlich Alles auf labores heroicos agrestes et agriculturæ gehen und die ersten rohen Versuche der menschlichen Cultur abbilden, und zwar aus Zeiten, da sich der Mensch kaum aus der ersten — göttlich! angeschaffenen Wildheit und Bestialität, somit als höchstens primitiver Botokude, nicht als der Adam der Schrift — herausgearbeitet und noch mit unsäglichen Schwierigkeiten und Ungeheuern zu kämpfen gehabt habe. — Wenn aber schon ein Theil der spätern Mythologie allerdings hierauf Bezug hat, so läßt sich doch schon darum die ganze Mythologie nicht zur bloßen Heldengeschichte machen, weil sie schon ursprünglich ganz hieroglyphisch und symbolisch war. Auch erschöpfen die ersten Versuche des Ackerbaues so we-

nig den ganzen Sinn dieser Embleme, daß diese vielmehr viel zu schön und erhaben sind, als daß man dabei bloß an Ackerbau denken könnte, ungeachtet der Verwandtschaft, in welcher besonders in ältesten Zeiten Cultus und Cultur standen, und ungeachtet der Einsicht in den tiefern Grund, warum der Mensch, die Erde cultivirend, sich selber cultivirt. — Des Menschen Geist pflegt nicht das Erhabene zur Bezeichnung des Niedrigen anzuwenden, wohl aber bedient er sich der aus einer niedrigern Region genommenen Embleme, um höhere Wahrheiten und **Rapports** in ihnen als in einer Hülle und Handhabe den Fähigen zu sichern und den Unfähigen zwar im Verstand entzogen zu halten und durch sie jene doch sich verbreiten zu lassen. — Wozu noch kömmt, daß viele dieser Symbole rein wissenschaftlich sich zeigen, ob sie schon auf keine Weise weder auf Astronomie oder Sterneneinfluß, noch auf Abgötterei sich beziehen lassen. Was auch aus der spätern Aufstellung desselben Systems von D u p u i s erhellt, welches nur darum hie und da einen Anschein von Wahrheit hat, weil das gesammte Gestirnsystem allerdings eine große natürliche Hieroglyphe ist, deren Sinn der natürlichen, nicht durch Desorganisation bestandenen C l a i r v o y a n c e der ersten Völker noch offen

war, wovon wir aber dermalen so wenig mehr einen Begriff haben und so wenig vom Sternendienst dieser Völker verstehen, als von jenen Schrifthieroglyphen, die sich auf selben beziehen.

Eben so falsch ist nach St. Martin ein zweites System, welches die ganze Mythologie durch die hermetische Kunst erklärt (wie z. B. in *Jacobi Tollii* **Fortuita 1687** und in Michael Maiers **Arcana arcanissima**, in des Benedictiners Pernetti **Dictionnaire mytho-hermétique etc.** geschieht) und zu einem vielfachen Gemälde des lebendigen Naturfeuers macht. Obschon diese Idee groß ist, so erschöpft sie doch jenen Gegenstand nicht, so wie die Veredlung (Integrirung) der Metalle *) und die Heilung leiblicher Krankheiten höhern Zwecken untergeordnet bleiben müssen, beide nicht über die Zeit hinausreichen, und von dem eigentlichen Subject der hermetischen Kunst (der Tinctur) gleichfalls gilt, daß selbes als ein **Être muet et qui ne parle pas à l'homme** nicht der legitime Gegenstand des Cultus des sprechenden

*) Die hermetische Kunst begreift nämlich die übrigen Metalle in ihrem Verhalten zum Gold, wie der Physiolog die Thierorganismen zum Menschlichen, als einzelne Stufen derselben Evolution.

Menschen seyn kann und soll, welcher sein Wort nur dem geben, nur das adoriren soll, an dem er selbes nicht verliert. Weßwegen auch Jene, welche tiefer in die hermetische Kunst eingedrungen sind, zur Einsicht gelangen, daß nur dem in seiner eigenen innern Transmutation Begriffenen das völlige Verständniß dieser höhern Physik sich öffnet. Wenn nämlich der Segen aus der den Menschen umgebenden Natur wich, so wie solcher aus des Menschen Innerem wich, so ist keine Wiederöffnung dieses Segens in der äußern Natur zu gewarten, falls nicht der Mensch selbe in seinem Inneren begonnen hat.

Der wahre Gegenstand der mythologischen Traditionen ist sohin, wie gesagt, alleinig die Wissenschaft der primitiven Geschichte des Menschen, auf welche frühe verlorne Wissenschaft selbst die Schriften des alten und neuen Bundes mehr zurückweisen, als daß sie solche geben. Diese Traditionen gaben also dem Menschen diese Wissenschaft dessen, was er war, was er ist und seyn wird, zwar nur in Sinnbildern und Allegorien; sie umfaßten darum aber nichts Geringeres als das Verhalten des Menschen zu Gott und zum Universum, und schon in ihnen war darum Theism und Naturalism vereint. Hier allein zeigt sich auch die

Würde des Gegenstandes als Sache jener des Bildes entsprechend, was bei all jenen Hypothesen nicht der Fall ist, welche den Gegenstand der Mythologie niedriger und somit bornirt fassen.

9) Aus jenen Ueberlieferungen der Weisen und ihrer Schüler entstanden die so berühmten Mysterien der alten Welt mit aller Verschiedenheit und Alteration derselben in den verschiedenen Völkern.

Man kann sich kaum des Unwillens enthalten, wenn man sieht, mit welcher Suffisance die moderne Flachheit, den kritischen Richterstuhl besteigend, die Weisheit der Alten, vorzüglich in Bezug auf die Mysterien, als eitel Thorheit und Betrug ab origine declarirt, wogegen man aber nur die Lobsprüche Plato's zu wissen braucht, die selber den Mysterien giebt und sagt, daß man in ihnen das wahre Urbild der echten Politik (im theokratischen Sinne) kennen lerne, wodurch der Mensch durch Wiedererhebung der göttlichen Idea in ihm, von welcher er abfiel, seine nur suspendirten Rechte wieder erlange, womit eigentlich dasselbe behauptet wird, was auch das Christenthum lehrt, nämlich daß der Mensch, sowie das Bild Gottes in ihm

wieder aufgerichtet ist, sein ursprüngliches Dominium über die Natur wieder empfängt. Plato behauptet ferner die Nothwendigkeit dieser Mysterien zur Erhaltung und Bewahrung jener Wahrheiten, deren Mittheilung ohne Zubereitung und Prüfung der Empfänglichkeit des zu Initirenden, als Miteinzuwurzelnden, jene Reactionen hervorrufen mußte, welche den Geber wie den Empfänger gefährden würden. (Matthäus 7, 6.) *) — In der That kann auch nur in diesem Sinne der Begriff des Mysteriums gelten als eines zwar Ver-

---

*) Der Begriff des Bewahrens und Aufbewahrens fällt nämlich hier mit jenem des abwehrenden Verwährens zusammens, so wie die Bedeckthaltung der Wurzel das Gewächse bewahrt, die Exposition jener dieses der Zerstörung preisgiebt: denn wo keine Verbindung in der Wurzel stattfindet, da findet auch keine im Gewächse Statt; wo aber in der Wurzel ein feindliches Princip aufgenommen wird, da wird das Gewächse von innen, und ohne daß es sich dagegen zusammennehmen kann, angegriffen. Hat aber einmal das Gewächse seine Heimlichkeit (Wurzel) dem Feind verrathen (entgegen jener Warnung: Bewahre dein Herz, denn in ihm quillt dein Leben hervor), so vermag es nicht in seiner, sondern in der Macht eines Andern sich wieder gegen jene in ihrer Wurzel haftende Potenz zusammenzunehmen und diese aus jener zu scheiden.

deckten aber Entdeckbaren, und Jene, welche das Gegentheil hievon annehmen und unter Mysterium ein absolut Unerforschliches verstanden wissen wollen, wissen nicht, was sie sagen, und von dem sie selber gewiß sind. (1. Tim. 1, 7.) Sie sind nämlich von ihrer Unwissenheit gewiß, und von ihnen gilt, was Christus von ihren Vorfahrern sagte, daß sie selber nicht aufschließen und Jenen, welche aufschließen wollen, dieses verwehren. — Uebrigens ist auch noch von jenen alten Mysterien merkwürdig, daß in selben dramatische Vorstellungen die Hauptrolle spielten, womit also die primitiven Manifestationen in ihrer lebendigen Dramaturgie in Erinnerung gebracht wurden.

10) Die vollständigste und zuverlässigste Geschichte des Göttlichen und Menschlichen, der göttlichen Offenbarungen und der durch himmlische oder unter Menschen selbst erweckten Agenten Gottes findet sich in den schriftlichen Denkmalen der Hebräer, so wie in den Schriften des neuen Bundes.

Obschon die Bücher der Hebräer, wie St. Martin sagt, nicht für sich allein zum Beweise der Wahrheit gelten können, wohl aber ein nothwen-

diges Complement zu solchem geben *), und obschon sie die primitive Geschichte des Menschen, zwar nicht in Mythen und Allegorien verhüllt, jedoch nur gleichsam mit wenigen vielsinnigen Worten geben — so sind sie doch die vollständigsten Denkmäler über die Wissenschaft des Heiligen und unterscheiden sich dadurch von allen Traditionen anderer Völker, daß sie Facta und Lehren, Handlung und Wort überall untrennbar verbinden, wovon in jenen gerade das Gegentheil stattfindet. Sie zeigen kein einziges redendes Idol, wohl aber den lebendigen Verband und Rapport der intelligenten und nichtintelligenten Creaturen; sie reden zwar kurz, aber bestimmt von den Gesetzen der Entstehung, der Erhaltung und dem Wiedervergehen des sichtbaren Universums, ohne den Gesetzgeber im Gesetz zu verkennen oder mit diesem zu confundiren. Und was die Schriften der Hebräer von der Vorgeschichte des dermaligen Menschen, von seinem Geschaffenseyn zum Bilde Gottes und dem

*) Selbst der Menschensohn berief sich auf des Menschen inneres Zeugniß (auf dessen Sinnesänderung) als eines solchen Complements: und wenn schon inneres und äußeres Zeugniß jedes für sich constatirbar sind, so sind doch beide nur die Hälften desselben Einen Beweises.

Verblichenseyn desselben in ihm sagen, erhält sein Complement und Bestätigung in den Schriften der Christen, welche nur ihre Fortsetzung sind *). Wenn man, wie gesagt, bei den höheren Agenten anderer Völker vielmal zweifeln kann, indem sie immer in einen mythischen Nimbus gehüllt auftreten, so zeigen sich hier solche Agenten meist als natürliche Menschen und das Uebernatürliche oder Uebermaterielle in ihren Lehren und Thaten in einem so unzertrennbaren Verband mit dem Natürlichen, daß man nur das Eine und das Andre zugleich bezweifeln oder läugnen mußte **). Und

*) Weßwegen der Unverstand der Schriften des alten und neuen Bundes mit ihrer Trennung anfieng.

**) In diesem solidairen Verband zweier Anschauungs- und Bewußtseynssphären in Einer liegt ein noch zu wenig beachtetes Kriterium, worüber in der Apostelgeschichte 12, 9. ein lehrreicher Aufschluß vorkömmt, indem Petrus so lange nicht wußte, ob das, was ihm durch den Engel geschah, wirklich und wahrhaftig so war, bis er dessen Context in seinem sich auf der Straße Finden erfuhr. — Dieselbe Unterscheidung eines nichtmateriellen und eines materiellen Geschehens oder Gegenwart zugleich mit der Unmöglichkeit, beide trennen zu können, kömmt schon bei den astralischen Visionen vor, und es ist nur ein unmächtiges Thun, Schreien und Schreiben, was man dagegen neuerdings vorbringt.

wenn die alten Sagen anderer Völker gleichsam nur wie Visionen sich uns vorführen, so zeigt sich dagegen hier eine ununterbrochene Kette von Begebenheiten und Handlungen, die, in die Wirklichkeit sich verflechtend, sich von der sich fortbewegenden Geschichte nicht wieder trennen lassen, als eine lebendige göttliche Dramaturgie, welche nur den gänzlich verflachten, ausgedorrten und erstorbenen Sinn unergriffen läßt.

Schon in dem Namen der Hebräer עברי findet St. Martin ein Bild unseres jetzigen Zustandes und Zeitlebens, welches eine beständige Reise und Locationsveränderung ist. Das „im Anfang" בראשית ist ihm „in der Weisheit" (dans la pensée) in demselben Sinne, in welchem es heißt, daß Gott den Menschen in und zu seinem Bilde schuf, und אלהים sind ihm nicht der höchste Gott, sondern bezeichnet Agenten des zweiten Ranges, welche die materielle Region hervorbrachten, welche sie erhalten, und welche sohin auch der Wiederaufhebung derselben im Partiellen wie Universellen vorstehen. Das Wasser מים sind St. Martin die unsichtbaren Urkeime des Universums, jedoch so, daß nur in den obern (innern) lebendigen Wassern diese Keime rege und offen (befruchtet) sind, nicht in den untern (äußern) Wassern, welche

ihre secondaire Belebung nur von jenen empfangen. Der Geist der Elohim רוח אלהים ist die befruchtende Action dieser Agenten, womit also nicht ein eigenes Agens, etwa die dritte Persönlichkeit in Gott, bedeutet wird, und die Meinung Jener somit irrig ist, welche (wie Alcuin) den Pluralis der Elohim auf den Ternar deuten. St. Martin weiset ferner in ארץ als der Erde den eigentlichen Schauplatz der Aussöhnung für das Universum dar, so wie in ihr die Verderbtheit zuerst fixirt oder arretirt ward (ärez, hart, Erz), und die sechs symbolischen Tage der Schöpfung deuten auf die Six actions réunies qui ont concouru à la corporisation matérielle (im Gegensatz der corporisation non-matérielle), in deren Verständniß man allein den Schlüssel zur Specification der Natur findet, und in welchem Senarius sich auch der doppelte Ternar (der Action der Erde und der Reaction des Himmels) erkenntlich macht.

Das mosaische Eden ist nach St. M. die Wohnung des ursprünglichen Menschen beim Leben selbst, in dessen Bezirk die Wissenschaft des Guten wie Bösen war *). Das Bild der Schlange, welche

*) Der freien Creatur wird ebenso das Wissen von A aufgegeben oder geboten, welches sie erst durch Eingang in

in allen Mythen eine so bedeutende Rolle spielt, — und welche als irr- oder verführender Geist oder Satan den Gegensatz gegen den führenden, weisenden Geist (die Weisheit oder Sophia) macht, — zeigt auch die Natur des menschlichen Falls, als die mit der Täuschung und Irrthum eingegangene Verbindung, an, was auch das hebräische Wort für Schlange ausspricht. Es bildet nämlich die gliedlose Schlange einen Zirkel ohne Centrum, und die Verführung, welcher der Mensch unterlag, bestand eben darin, daß er seine Augen auf die centrumleere, den Schein einer Wesenheit vorspiegelnde und anlügende Materie heftete, in deren Eingang er dagegen einen negativen Inhalt inne ward, wie er noch täglich, in den lustig anzuschauenden Apfel beißend, den Wurmstich fühlt. St. M. zeigt ferner, wie in diesem Bilde sich zugleich das wahre Verhältniß zwischen Mann, Weib und Schlange, im Gegensatz von Mann,

---

A zu erlangen hat, wie ihr das Wissen von B verboten wird, nämlich das durch Eingang in B erlangbare. Die intelligente Creatur läßt sich darum im ersten Zustand nicht ohne ein Gebot und Verbot des Wissens denken, und auch Lucifer ward nur auf andere Weise am Baum der Erkenntniß versucht.

Weib und Sophia offenbart: denn so wie letztere Androgyne ist (Erhabenheit und Demuth vereinend), so zeigen sich in der Schlange, welche Jesaias die gerade und krumme nennt, dieselben zwei Potenzen verkehrt als Hoffahrt und Niederträchtigkeit. Endlich sagt St. M., daß des Menschen schamvolle Blöße, als Mangel seiner wahrhaften Leiblichkeit, so lange stattfinden muß, bis der Mensch diese seine verlorne Kleidung wieder erlangen wird, welche allein das in ihm aufgegangene entzündete finstere Natur-Centrum wieder verdecken kann, deren Monstrosität und geistiger Impotenz er sich schämt.

Die hebräischen Bücher reden sehr bestimmt sowohl von Mächten, welche störend und zerstörend auf die materielle Natur und ihre Producte einwirkten und fort einwirken, als von jenen, welche als Elohim diese Einwirkungen beschwichtigen, und welchen diese Obstacles doch immer wieder nur als Moyens dienen müssen. Da nämlich nach St. Martin die materielle Corporisation als secondair und gleichsam als Waffe gegen eine geistige antinorme Action entstand und besteht, und ihre Function ist, diese theils niederzuhalten, theils radical zu tilgen, falls selbe nämlich werkzeuglich jenen Elohim, d. h. der Reintegration der Corporisation, dient,

mit deren Eintritt die materielle als desintegre Corporisation wieder aufhören muß — so begreift man, daß jene böse geistige Reaction sich in keinem andern Sinn in der materiellen Region kund zu geben bestrebt seyn kann, als daß sie jener Reintegration in und durch die Materie entgegenwirkt, was eben so wohl durch directen Angriff auf den materiellen Proceß oder auch nicht durch solchen und selbst durch den Anschein einer Förderung desselben (als Wollust) geschehen kann. — Um nun aber die Hauptkatastrophen zu begreifen, welche nach St. Martin die Natur durch den störenden Einfluß dieser wahrhaft antiorganischen Mächte, so wie durch die Gegenwirkung der Elohim kund gab und giebt, muß man vorzüglich sowohl den Begriff der Elemente der materiellen Corporisation, wie selben St. Martin aufstellt, inne haben, so wie sich davon mit ihm überzeugen, daß diese Elemente nur in Folge einer relativen Versetzung diese Corporisation als ein Zusammengesetztes und Zersetzbares und in einer beständigen Spannung in Folge ihrer Dislocation Seyendes hervorzubringen und zu unterhalten vermögen. In welcher Hinsicht die Folgereihe der Action des Wassers, der Erde und des Feuers besonders zu beachten ist, welche St. Martin als

das Princip der Corporisation jenes der Form derselben und jenes des Elements par excellence bezeichnet und dem Wasser die Zweizahl, der Erde die Dreizahl, dem Feuer die Vierzahl giebt *). Als folglich die Menschen selber noch mehr dem Element der Corporisation untergeordnet waren und selbes dem Angriff jener zerstörenden Mächte exponirten, was die Schrift damit bezeichnet, daß sie sagt: daß die Menschen diese Wege der Natur corrumpirt und die Nemesis der sie bewachenden Elohim gegen sich in ihnen hervorgerufen hatten, trat die Sündfluth ein. Weßwegen diese Sündfluth eben so wenig als ein bloßes Factum physicum, als durch eine bloße Dislocation des Wassers und nicht als das Product der verstärkten Action des Élément principe zu begreifen ist. Diesem Verderbniß des Elements des Wassers folgte nach St. Martin jenes des mercuriellen Princips, nämlich des Elements der Erde, als der Seele der materiellen Form, wie denn der Angriff nach der Sündfluth sich mehr in den see=

*) In der normalen Stellung in einander sollte das Wasser die Hülle, das Feuer das Centrum, die Erde sie beide vermittelnd seyn.

lischen Affecten und Leidenschaften kund gab, bis zum Eintritt der dritten Epoche, in welcher wir uns seit dem mit dem Pfingstfest geschehenen Eintritt des Christenthums befinden, in welcher die dem Geiste entsprechende Action des Feuers dominirend ward, wie denn die materielle Corporisation nur in einer Feuerfluth ihr Ende, d. h. ihre Vollendetheit und Reintegration erlangen wird.

Was St. Martin über die Sprachverwirrung sagt, kann durch das, was J. Böhm hierüber lehrt, vollständig begriffen werden. Die Verdunklung, somit Verwirrung des menschlichen Verstandes trat nämlich als Folge der Selbstsüchtigkeit, somit Falschsüchtigkeit, desselben ein, indem er den Satz: Deus non potest se negare, dahin mißdeutete, daß Gott sich dem selbstischen Eindringen des Menschen in ihn nicht zu entziehen vermöchte, letzter folglich auf Gottes Herabsteigen nicht zu warten brauchte, sondern mit titanischem Uebermuth nur selber bis zu Gott sich erheben sollte. Wenn aber nicht die Mannigfaltigkeit, sondern die Disparität und wechselseitige Entfremdung der Sprachen eine Folge dieser Verstandesverfinsterung war, mit welcher gleichsam eine geistige Sündfluth eintrat, so will der symbolische Sinn

dieser Sprachverwirrung allerdings mehr sagen, als im Buchstaben der Geschichte liegt, unter welcher eine noch allgemein so gut als ignorirte Katastrophe des Menschengeschlechts verhüllt ist, auf deren große Bedeutung man nur durch ihren Gegensatz — die Simplification der Sprachen am Pfingstfest — einen Schluß machen kann. Die wahre Sprache verlor sich nämlich durch das Zurückziehen der innern centralen und eben darum universalen Einsprache in jeden Menschen. Nicht also die Vermannigfaltung als organische Evolution, als Verschiedenheit der Form dieser centralen Einsprache, wäre dem Einverständniß der Menschen hinderlich gewesen, falls sie nur letzter jeder in sich und mit Andern sich offen erhalten, d. h. ihr Folge gegeben hätten. Nachdem sie aber anfiengen, auf selbe nicht mehr zu hören, und sie sich selber gegen diese centrale Sprache taub, somit auch für sie stumm gemacht hatten, nachdem sie folglich nur mehr aus der leeren Form dieser Sprache reden, so mußte auch diese Form ihres einenden Centrums, als ihrer lebendigen Wurzel ermangelnd, gleichfalls in partielle, sich einander ausschließende Formen zerfallen, so daß die Menschen in der That von dieser Zeit an nur mehr

todte Sprachen (dieses Wort in seinem wahrhaften Sinne genommen) zu reden vermochten.

Mitten unter den Verderbnissen der auf solche Weise von Gott abgefallenen und unter sich zerfallenen Stämme und Völker — welche Verbreitung der Finsterniß die Manifestation des Lichts immer mehr vereinzelte und beschränkte — zog Gott einen Erwählten aus Ur (der Lichtstadt) in Chaldäa, über dessen erhabenen Rang und prophetische Bedeutung aller ihn betreffenden Ereignisse St. Martin sich ausführlich ausspricht, so wie über das Schicksal und die Knechtschaft seiner Nachkommenschaft in Aegypten, welche sich als ein Bild jenes servilen Weltfrohndienstes darstellt, welchem jeder Mensch verfällt, so wie er sich dem ihn allein befreienden Gottesdienst entzieht (m). Dagegen trat nun Moses als gottgesandter Retter auf, dessen Gefahr so wie dessen Errettung abermal unserer eigenen Rettung Bild ist. Indem er nämlich, die unreinen Mächte bekämpfend, sein Volk mit starkem Arm aus Aegypten führte (woselbst er auch Licht über die zum Theil bereits verbrecherische Wissenschaft der Aegyptier erhielt), erweiset sich an ihm die Superiorität jedes Menschen sowohl über das Verderbte als das nach seiner Natur ihm Untergeordnete (Hörige), als

nur in dem Verhältnisse sich bethätigend, in welchem der Mensch sich Gott (denn überm Menschen steht nur Gott) frei untergiebt, durch welche Vertiefung allein selber sowohl über alles ihm natürlich tiefer Stehende als über alles Schlechte und Verderbte sich erhoben, somit frei von ihnen befindet, wie denn jede Befreiung eine Erhebung u. u., der Begriff der Befreiung also eben so wenig ohne jenen der Bindung möglich ist, als jener der Erhebung ohne die Vertiefung, und sich hinwieder als erhebend und befreiend in ihrer Sphäre äußert.

Wenn übrigens St. M. bei der Geschichte Moses wie überall von der allegorischen Erklärungsart Gebrauch macht, so muß man nicht glauben, als ob er hiemit die äußere Geschichte läugnete, so wenig als Paulus die Geschichte der Sarah und Agar läugnete, als er (Galater 4, 22—27.) sagte, daß durch selbe etwas Anderes angedeutet wird; sondern St. M. findet in solchen auf einzelne Zeiten und Räume beschränkten Ereignissen zugleich Zeichen und Bilder fürs Ganze, was suo modo schon für jeden Organism gilt. Wie denn in der That jedes einzelne solche historische Factum zugleich erinnernd und vorbedeutend, somit in zweifachem Sinne mythisch ist, somit Jener,

welcher in diesem richtigen Sinn der Historie die Mythe abläugnet, eben so sehr im Irrthum sich befangen zeigt, als Jener, welcher der Mythe die Historie abläugnet. Endlich erklärt sich St. Martin mit J. Böhm dahin, daß das mosaische Gesetz darum ein feuriges hieß, weil selbes dem Moses doch nur durch das Medium des feurigen Weltgeistes (n) gegeben werden konnte, weil noch kein Mensch gekommen war, welcher sagen konnte: „daß er die Welt überwunden hat.“ Ohne welche Einsicht man den innern Verband dieses Gesetzes mit dem evangelischen nicht einsieht oder die nothwendige Evolution des letztern aus ersterem, in welchem Bezug besonders die Theologen mit dem, was hierüber St. Martin im Esprit des choses sagt, sich bekannt machen sollten.

Selbst im geheimnißvollen Tod Moses weiset St. Martin dasselbe Gesetz nach, welches sich an mehreren Erwählten nach den Schriften der Hebräer wirksam bezeugte, indem selbe dem materiellen Leben auf eine materiell-unbegreifliche Weise als entnommen oder entrückt angegeben werden. Wohin denn auch das Entrücktseyn „auf feurigen Wagen“ gehört. Wenn nämlich St. Martin sagt: „Que l'homme est un feu concentré dans une grossière enveloppe, et que sa loi comme celle

de tous les feux est de la dissoudre et de s'unir à la source dont il est séparé — so muß man vor Allem jenen noch allgemein über den Begriff dieser Concentration herrschenden Irrthum beseitigen, welcher im Mangel der Einsicht besteht, daß dieser Concentration eigentlich (im gegenwärtigen Falle) eine De= oder Excentration vorgeht, als Desintegration, Dissolution und also disseminirte Verschlungen= und Depotenzirthaltung derselben feurigen Essentien, welche in ihrer Concentration bereits ihre Potenz, weil ihre Union und Reintegrirtheit wieder erlangt haben. Weßwegen der Weg von der Dissemination und Latenz zur Evolution nur durch die beengende Involution (welche man mit jener Concentration meint) geht, gemäß jenem Satze: Magna in angore seu collectione virium Potestas. Woraus erhellt, daß die dissolvirende, seine bindende Verhüllung auflösende Action des Feuers mit der Aufhebung seines Dissolvirtseyns oder das Verzehren seiner selbes bindenden Form mit der Gebärung der seiner freien Expansion dienenden Form zusammenfällt.

Indem ich hier übergehe, was St. Martin von der Bedeutung der Arche, der Bundeslade, Stiftshütte und des salomonischen Tempels sagt (des letzteren als einer Universalhieroglyphe, welche sich

bis zum neuen Jerusalem als der Stadt Gottes durch die ganze Geschichte des Menschen und des Universums fortzieht), mache ich die Theologen besonders auf das aufmerksam, was 1) St. Martin sowohl im Esprit des choses, als im Ministère de l'homme-esprit über die Propheten lehrt, namentlich über die mittlere Stelle, welche selbe zwischen dem alten und dem neuen Bund einnehmen, so wie über das Verhalten des Wirkens ihres Opfers zu jenem im alten Bund im engern Sinn und zum Opfer im neuen Bund. — Eben so sehr verdient die Aufmerksamkeit 2) die von St. M. zuerst vollständig durchgeführte Anwendung des Begriffs der Derivation auf jenen des Opfers, worüber ich mich bereits in meiner Theorie des Opfers ausgesprochen habe. Endlich hat man sich 3) die Triplicität bekannt zu machen, welche St. Martin im Opferproceß wie im Cultus überhaupt nachweiset, und welche in der Einsicht besteht, daß, falls solcher effectiv werden soll, Gott etwas für den Menschen ohne ihn thut, etwas der Mensch mit Gott, endlich etwas der Mensch allein für Gott zu thun hat, und daß aller Unverstand (Mißbrauch wie Nichtgebrauch) des Cultus eben nur daher rührt, daß man diese drei Momente nicht zusammenfaßt, sondern von

dem einen oder dem andern, sey es in Theorie oder Praxis, abstrahirt oder selbe confundirt, womit keiner in seiner Wahrheit und Effectivität sich kund und geltend zu machen vermag. — Ueber welchen von St. M. in die Religionswissenschaft eingeführten doppelten Begriff sowohl der Derivation als der Triplicität im Opferproceß ich hier nur Folgendes bemerken will. Was nämlich die Derivation betrifft, so irrt man, wenn man meint, daß zur Befreiung eines gebundenen a nichts erforderlich sey, als dessen Verbindung mit dem freien A, weil diese Verbindung selber nur damit möglich ist, daß A vorerst seine eigene Freiheit insofern suspendirt, indem selbes die das a gebunden haltende Action b an sich zieht und hält, somit von a derivirt und auf sich nimmt, womit aber a das Vermögen gewinnt, in dem sich Halten an und in A (im Glauben an A oder sich ihm Geloben), somit in der Mitwirkung mit A sich selber von jener Bindung b zu befreien, und nur im Verhältniß, als diese Scheidung und Präcipitation durch a geschieht, wird auch A von seiner derivirenden Action somit von der Reaction des b frei, und nun erst können beide in eine freie Verbindung zusammen eingehen. Welchen Vorgang die Schrift damit bemerklich macht, daß sie

sagt, daß Christus zwar den Kopf der Schlange in jedem Menschen, d. h. in allen tödtete, was kein Mensch und alle Menschen zusammen nicht vermochten, daß aber jedem Menschen obliege, das in ihm zurückbleibende Glied derselben in Kraft des Zertretens des Schlangenhaupts zu tödten, wodurch selber allein mit diesem Schlangenzertreter in eine organische Verbindung zu treten vermag. — Was aber zweitens den von St. Martin (namentlich in seinem letzten Werk: Ministère de l'homme-esprit) zuerst aufgestellten Begriff der Triplicität des Cultus des Menschen als Ministers oder Mitwirkers Gottes betrifft, gemäß welchem dem Menschen die dreifache Verpflichtung obliegt, so viel in seiner Sphäre liegt, sowohl die Leiden der Natur als jene der Seele seiner Mitmenschen, endlich selbst jene der frei diesem Leiden sich exponirenden göttlichen Liebe zu übertragen — so ist wohl kein Zweifel, daß jedes künftige wissenschaftliche Religionssystem dieselbe Triplicität zum Grunde legen wird, und ich begnüge mich, hier nur kurz auf eine Anwendung aufmerksam zu machen, welche sich aus der von St. Martin aufgestellten Lehre von der Solidarität aller Menschenseelen auch in Bezug auf den noch dunkeln Begriff der Erbsünde wie Erbgnade

ergiebt. Adam war nämlich als Stammvater aller Menschen zugleich **Homme général** als Anfänger aller seiner Nachkommen, welche, samlich nicht actual geschieden, in ihm präexistirten. Indem aber Adam actual sündigte, inficirte seine Sünde potential seine Nachkommenschaft, welche Sündhaftigkeit als universelle Erbneigung in jedem zum für sich Seyn kommenden Menschen erwacht. Nun kann aber der einzelne Mensch, da diese Neigung nicht zwinglich ist, selbe als Potenz tilgen oder zur Realität in sich kommen lassen, womit ein Theil der Schuld des Stammvaters selber getilgt wird, oder diese Schuld als neue Last auf ihn zurückwirkt. Der einzelne Mensch vermöchte aber nicht, diese potentiale Sünde in sich als solche zu tilgen, wenn ihm nicht schon bei Adams Fall die Erbgnade (der gute Wille) gleichfalls potential wäre zugegeben oder eingegeben worden, mit welcher er gleichfalls in die Welt kömmt, und durch deren Realisirung er auch auf Adam ihn entsündigend zurückwirkt. —

St. Martin spricht ausführlich vom Verfall des jüdischen Volks und von seinen Helden nach seiner Gefangenschaft, wie von seiner endlichen Unterjochung und unwiederbringlichen Auflösung seiner nationalen Corporation, welch letzte er als die Be-

dingung erkennt zur Gemeinsammachung des in dieser temporairen und localen Abgeschlossenheit sich bereitet habenden Princips, wenn schon die Auflösung jener Corporation nicht nothwendig gewaltsamer Weise geschehen mußte (o). — Und so erklärt denn St. Martin die hebräischen Fasti in ihrem großen Zusammenhange und innern Continuität als einen treuen Spiegel der Geschichte des Menschen, der Mittheilung des höhern Lichts und der Kräfte der Weisheit, die sich bis in die finstere Wohnung des Menschen herabließ. Er sagt, daß der Mensch selber Israel en grand sey, wogegen Israel auf einige Zeit den Homme racourci vorstellte, und daß, wenn die jüdische Nationalcorporation dazu diente, die abymirte und disseminirte Seele des Menschen wieder sammelnd dem Abgrund zu entheben (denn alle Einung ist Ascensus), die Wiederauflösung jener Corporation als Bauhütte, dieser Seele ihre Entfaltung und Gestaltung wieder zu geben, dienen sollte: welcher Proceß mit der Menschwerdung oder mit dem Eingang des Princips der Menschenseele in diese seinen Anfang nahm und, bis die Zahl der Menschenkinder voll seyn, und der Menschensohn in der Gemeine sein völliges Wachsthum, wie der Apostel sagt, erreicht haben wird, sich fortführen

muß. Wie denn alles wieder zurückziehen Wollen dieses freien, incompressibeln Processes in zeitliche und räumliche Localitäten und Individualitäten etwa unter dem Vorwand, selben zu conserviren, seiner Natur widerspricht, welche sich an den Geistesbindern zu rächen nicht ermangelt.

Indem ich nun auch einige Proben von der Christologie St. Martins geben will, muß ich vorerst bemerken, daß er mit selber sich sowohl die Philosophen, als die soi-disans Orthodoxen und die pietistischen Mystiker zu Gegnern machte, indem die ersten seine Doctrin als schwärmerisch und verrückt (eigentlich doch ihre, der Philosophen Systeme verrückend), die zweiten selbe als ketzerisch, die dritten als nicht genug spirituell verdammten, mit welchen dreien Gegnern es aber auch Jeder zu thun hat und zu jeder Zeit zu thun haben wird, der es unternimmt, eine wahrhafte Christologie gegen diese dreifache Häresie der Sadducäer, Pharisäer und Essäer aufzustellen. Wie nämlich die erste Partei den Christ für nichts mehr als einen Verschollenen hält, von welchem nur einige moralische Praecepta noch vorhanden sind, so läßt die andere Partei es sich angelegen seyn, da sie mit der Menge nicht weiß, was diesem Manne (wie dem Mose auf dem Berge) wider-

fahren ist, mit Fingirung, Fabricirung und Debitirung von allerlei Surrogaten für selben diese vermeinte Abwesenheit des Christs zu ersetzen, wogegen eine dritte Partei sich ausschließend an eine abstract spectrische Gegenwart desselben halten zu können meint.

Wenn die gottgesandten Agenten des alten Bundes nur Träger einzelner Kräfte der Gottheit waren, welche in dieser Vereinzelung doch nicht ihre volle Energie offenbaren konnten, so gab in der Mitte der Zeit eine mächtige Centralaction sich kund, welche Alles auf Einmal und Alles in Einem, wenn schon nur erst in der Involution, beschloß, als ein Universaltyp, welcher allen bisherigen zerstreuten Zügen des Gemäldes Einheit, hiemit Verständlichkeit gab, welcher ein neues Thor (sich selber) aufschloß, das nicht wieder verschlossen werden konnte — ein Gottgesandter, welcher die Zahl der menschlichen Weltsklaverei (wie jene der Juden in Aegypten) tilgte, welcher die Strenge des Gesetzes zur Milde erhob und als der Jungfrauen Sohn, als das creaturlich emanirte Bild der Weisheit dem Menschen die ganze Größe seines im Bauschutt seiner Terrestreität vergrabenen und verblichenen Wesens zeigte und diesem das Vermögen darbot, seinem Rufe folgend,

wie Lazarus aus dem Grabe zu erstehen, welcher, sage ich, den Menschen in seinen seelischen, geistigen und leiblichen Kräften neu belebte und seinen Geist zum Tempel [Tabernaculum *)] des Gott-Geistes, d. h. den Menschen wieder zur Menschheit erheben sollte.

Da in Adam als dem ersten und erhabensten Menschen sich der Quell des Uebels öffnete, so vermochte keiner seiner Nachkommen diesen Giftquell wieder zu schließen oder des Menschen Heiland zu seyn, weil die Schwäche von selber nicht zur Kraft zu kommen vermag, und nur ein Wesen, welches mehr als der Mensch war, dieses vermochte. Da aber überm Menschen nur Gott ist, so konnte dieser Agent als Missus und Minister Dei zugleich nichts Geringeres, als der wesentliche Inbegriff (gleichsam Extract) der göttlichen Kräfte selber seyn (Joh. 14, 17 und Hebräer 1, 2 rc.). Ohne ihn würde der Mensch zwar Geister, aber nie Gott erlebt haben. Er mußte als Gesalbter den Charakter des göttlichen Wesens selber tragen, um, in des Menschen Seele eindringend, diesen empfinden zu machen, wer sein Gott ist. Wenn

*) Folglich in einem höhern Sinne, als in dem der Psalmist sagt: In sole posuisti Tabernaculum tuum.

die Agenten der ersten Epoche den Menschen nur gleichsam den Lehrlingsgrad ertheilten, mittelst dessen er befähigt ward, die Unordnung in der Natur zu stillen (de faire sabbatiser la nature); wenn die Agenten der zweiten Epoche dem Menschen den Gesellengrad ertheilten, durch welchen er den Unordnungen in der Seele Einhalt zu thun vermochte, durch Uebernahme oder Derivation ihrer Leiden (de faire sabbatiser les âmes): so konnte nur der Meister selber dem Menschen den Meistergrad bringen und ihn befähigen, an den Leiden der göttlichen Liebe selber activen Theil zu nehmen (de faire sabbatiser le coeur- ou l'âme-Dieu). — Selbst die so verschiedenen Begriffe oder Vorstellungen, die sich die Menschen vom Christ machen, beweisen die Totalität der in ihm vereinigten Kräfte und Gaben, was sich auch in der Verschiedenheit der Relationen zeigt, in welchen jeder einzelne Mensch zu ihm steht. Denn es giebt Menschen, für welche der Erlöser bereits effectiv gekommen ist, und bei welchen er bleibt, andere, für die er kömmt, andere, für die er erst kommen wird, endlich solche, für die er wieder geht, obschon im Zeitleben keiner ist, von dem er bereits gänzlich wieder gegangen wäre. — Seine Epoche war die Mitte dieser Weltzeit oder ihr Wende=

punkt, weßwegen er als Universalarzt und Arznei wirkte. Seit seiner Ankunft simplificirt (integrirt) sich Alles und wird es immer mehr, bis alles Zeitliche transparent werden, d. h. bis das dermalen sich für sich selber nur sichtbar Machende aufhören wird, dieses zu thun, indem es dem sichtbar sich Machen eines Höhern dienen wird. Wo sodann der große Sabbat der Allliebe und des Allfriedens als der absolut unbewegliche, wie bei der Schöpfung der Materie der bewegliche, den Schluß machen, und die Liebe, welche den Zirkel der Zeit öffnete und dirigirte, selben wieder in sich schließen wird, wo also der Glaube und die Hoffnung wieder ins Mysterium treten, beide aber verwandelt, jener als Schauen *), diese als Haben und Besitzen in der Liebe als ihrer Mitte offenbar seyn werden.

Wie die Sonne am vierten Tag der Schöpfung (in Mitte des doppelten Ternars) hervorgieng, so Christus in Mitte aller Epochen zwischen dem ersten und zweiten Ternar der großen Zeit. Aus-

*) Wenn man sagt, daß vom Glauben zum Sehen nur Ein Schritt ist, so gilt auch, daß vom Nichtglauben zum Blindwerden gleichfalls nur Ein Schritt ist.

welcher Mitte er auch dem Menschen den Zugang zum höchsten Drei öffnete, durch welches der Christ als der Gesalbte allein die drei intellectuellen diesem Drei entsprechenden Organe: Ohr, Gesicht und Zunge, wieder zu beleben vermochte. In Erfüllung dieser dreifachen Epoche gieng er (wie Paulus lehrt) ins Allerheiligste als alleiniger ewiger Hohepriester ohne Nachfolger oder Repräsentanten auf Erden ein und eröffnete durch seinen Geist seinen auf Erden im Geist und in der Wahrheit unmittelbar Verbundenen nicht nur jenes verlorne Wort des alten Buchs, sondern er gab und giebt ihnen ein neues noch viel mehr in sich enthaltendes zur Hebung aller Uebel und zur wahrhaften Unverwundbarkeit, dazu den heiligen Weihrauch des Gebets, wobei er sie überzeugt, daß sie ohne den Ascensus und den Eingang desselben in die Region des Lebens umsonst auf einen Descensus aus letzter in sich hoffen dürfen. Er that auf Erden, was oben geschieht, und brachte den Dienst der Herrlichkeit und der Erbarmung auf Jene herab, welche in Schmach und eisernen Banden seufzten. Wie die höchste Weisheit selber war er auf Erden unablässig wirksam, im Leiblichen wie im Geistigen wohlzuthun, und aus beiden Regionen oder Welten Eine zu machen, was aber nicht ge-

schehen konnte, ohne daß er selbst auf Erden seyend mit der Einheit über der Erde activ verbunden blieb, wie er von Ewigkeit wesentlich mit ihr Eins war, wie er denn selber sagte, daß der Vater ihn nie allein ließ.

Die schlechte Abstraction des geistigen und natürlichen Wirkens war Schuld, daß man das Wirken des Christs immer nur als ein übernatürliches und nicht zugleich als ein natürliches faßte, als ob, wenn nach der Schrift der Abfall des Menschen von Gott den Fluch (die Flucht des Göttlichen) in die Natur brachte, die Wiedererhebung des Erstern in Gott nicht derselben Natur den Segen wieder bringen müßte. Wogegen St. M. die Solidarität dieser zweien Wirkungsweisen überall hervorhebt und so auch von Christi Leib behauptet, daß selber die gesammten Naturkräfte in sich concentrirte, welche sich durch Aufhebung seiner irdischen Hülle in die gesammte Natur verbreitete, und welche Aufhebung Origenes mit dem Zerbrechen eines Gefässes vergleicht, welches einen im Universum sich verbreitenden Balsam enthielt und als ein Electrum universale alle bis dahin in Stagnation gebliebenen unsichtbaren Mobilien der Welt wieder in Gang brachte, womit also die Regeneration auch in der Natur

ihren Anfang nahm. Durch seine Himmelfahrt krönte der Gesalbte sein Werk durch Ausgießung des Geistes, welcher als Feuerodem den bis dahin todt gebliebenen Zungen Leben einhauchte, und mit welcher Geistessendung und Taufe, wie gesagt, erst der neue Bund (das Evangelium St. Spiritus) begann *). Mit ihm begann aber auch die wahrhafte Menschenliebe **), weil man bis dahin

*) Es ist nicht überflüssig zu bemerken, daß die Einsetzung des Abendmahls noch vor dieser Geistestaufe geschah.

**) Es können a, b, c nicht unter sich offen (in einer Communio vitæ) seyn, falls nicht dasselbe höhere Agens oder Princip A in allen dreien zugleich effectiv gegenwärtig ist, und dieses kann nicht in ihnen selber offen gegenwärtig seyn, falls jene sich gegen einander verschlossen halten, worauf das Verständniß folgender Worte St. Martins über die Wirkung des Blutopfers auf Golgatha beruht, über welches zwar an erbaulichen Reden kein Mangel ist, wohl aber an Erbauung des Verstandes hiebei: C'est pourquoi, sagt St. Martin, le nouvel homme n'aurait pas été régénéré, si le réparateur ne s'était pas fait homme, parceque sans cela les *voies* de notre sang-principe (âme) n'auraient jamais été *ouvertes*, et *ce* sang (vom eisigen Princip des Egoisms erstarrt) n'aurait jamais pu couler, malgré la mort corporelle que nous subissons et malgré tous les sacrifices sanglans et tous les massacres de la

eigentlich nur die Naturbande kannte, nicht aber die Liebe des Vaters, welcher seine Sonne auch über die, welche wähnen, seine Feinde zu seyn, aufgehen läßt oder über die, welche ihn nicht lieben. — Da aber, wie gesagt, der Gesalbte den Menschen in Gemüth und Geist nicht zu segnen vermochte, ohne ihn auch physisch zu segnen, so begreift man, daß, wenn schon Moses z. B. von der Weintraube sagte: „Verderbe sie nicht, denn es ist ein Segen vom Herrn darin," dasselbe nur im höhern Sinne im neuen Bunde gilt, und daß folglich jener von der Taufe und dem Abendmahl nichts versteht, welcher in ihnen die oben bemerkte Triplicität der Wirkung, d. h. die Triplicität der

---

terre. — Wenn nämlich schon z. B. in früheren Stufen des Cultus oder des Opfers einzelne Kräfte oder Organe der Thier-Blutseele im Menschen durch Freiwerdung der ihnen entsprechenden Kräfte seiner ewigen Seele gebunden oder latent wurden, so war doch diese âme-principe noch immer an die âme-principe animale gebunden, und nur durch Eingang des Princips dieser ewigen Seele des Menschen in diese konnte jene völlige Lösung geschehen. Wenn also dieses radical lösende Principe (diese âme-Dieu) nicht selber offen in deiner Seele ist, so bleibt dein Herzblut erstarrt, und selbes kann weder in meines, noch meines in deines fließen.

Verbindung mit dem Gesalbten, somit die Triplicität seiner effectiven Vergegenwärtigung als Gebers in der Gabe nicht weiß.

Indem ich bereits anderwärts nach St. Martin den richtigen Begriff des Verhaltens des Princips (als Mitte) zu seinem sowohl die Production als Reintegration vermittelnden Organ exponirte, will ich hier auf die lichtvolle Anwendung hinweisen, welche St. Martin von diesem Begriff zum Verständnisse aller religiösen Traditionen auf Erden machte. Alle diese Traditionen, sagt er nämlich, und aller sich auf selbe gründende Cultus sprechen nur von zwei Dingen: 1) von der Befreiung von unsern Qualen und vom Genuß des Friedens, der Freiheit und des Vollseyns (wholeness) unserer gesammten Existenz; 2) von den Mitteln, zu letztern zu gelangen und uns gegen jeden Rückfall in die erstern zu schützen, wie denn die Noth und Armuth unseres Seyns uns nicht zur Schmach und zum Vorwurf wäre, falls die Seligkeit desselben nicht unsere Pflicht wäre. Weil nämlich dieser Genuß des Friedens, der Freude und der Freiheit uns natürlich und constitutiv ist, aber durch eigenes Thun vermittelt, so sehen wir, daß der Mensch unabläßig, wenn schon meist durch verkehrte Mit-

tel, zu selbem zu gelangen sucht. Woraus folgt, daß diese Region des Friedens unsere Heimath ist, worin auch alle Traditionen übereinstimmen, welche alle von einem Führer dahin sprechen und von der Nothwendigkeit, zwischen seiner und unserer Action keine Trennung noch minder einen Zwiespalt eintreten oder den Willen hiezu in uns aufkommen lassen, in welchem Brechen mit unserem Führer eben unser Verbrechen besteht. —

Der Mensch war zum (geschöpflichen) Organ der Gottheit bestimmt; nachdem er aber dieses nicht seyn wollte, mußte die Gottheit ihr eigenes (geschöpfliches) Organ, d. h. sie mußte Mensch werden; und dieses, so wie die Gewalt, die sie sich gleichsam selber hiezu anthat, ist der Quellbrunn aller Flüsse, welche alle Traditionen, sey es lauter oder trübe, durchströmen, und die folglich im Princip alle christlich sind. In der Gottheit selber sind das Zeugeprincip und das productive Organ untrennbar wie unconfundirbar Eins und constituiren Ein und dasselbe Wesen. In der geistigen, aus dem Ewigen hervorgehenden Manifestation bleibt das zeugende Princip (nämlich das partielle) in jenem (universellen), während das Organ sich von ihm unterscheidet und gleichsam emancipirt; jedoch sollen sie immer in Überein-

stimmung mit einander wirken *). In den materiellen Productionen oder Producten sind Princip und Organ sowohl unter sich als beide von dem göttlichen Princip und Organ geschieden, welch letztere nur mittelbar auf jene wirken.

Der Fall des Geistmenschen trennte dermaßen in ihm das Organ vom Princip, daß er nichts mehr hervorzubringen vermochte und in einer völligen geistigen Impotenz und Unfruchtbarkeit sich befand. Diese Getrenntheit pflanzt sich im Geschlecht fort, und in der That besteht die einzige Strafe Gottes in dieser Getrenntheit (Nicht-Communio) des Princips und Organs in den schuldigen Wesen, um sie in der Impotenz zu halten, das Böse zu gebären, nachdem sie der Gebärung des Guten sich entzogen. Weil aber Alles in der Wurzel Liebe und Verlangen ist, und Alles zu gebären sucht **), so ist auch diese Trennung die

---

*) Der Unterschied der Essenz a von b bedingt die Einigkeit ihres Wirkens, welche also durch jene Unterschiedenheit bezweckt wird.

**) Die Psychologen haben noch nicht die Triplicität des Verlangens erkannt. Sagt man nämlich, daß solches nur zwischen geschiedenen Wesen entsteht und besteht, so bezeichnet man es ja als Mitte und als Tertium jener beiden. Durch Aufhebung der nicht actuosen Einheit (als

empfindlichste Strafe für eine solche Creatur. Gott, dessen Verlangen seiner (hier creaturlichen) Manifestation untilgbar ist, trat im Fall des Menschen aus seiner verborgenen Einheit selber hervor, um sich selber außer sich im abgefallenen und verblichenen menschlichen Organ zu seinem Organ zu machen, ohne sich jedoch mit diesem Ausgang von sich selber von sich zu trennen, zugleich aber es den Menschen möglich zu machen, dieses göttlichen Organs nun wesentlich (ohne **Homusia**) theilhaft zu werden, welche Wesens-Theilhaftigkeit zuerst noch nicht geschah *).

Ein Blick in unser Inneres kann uns von der Wahrheit dieses Hergangs überzeugen. So wie wir nämlich in irgend einer Region unsers Seyns

---

Indifferenz) tritt diese als Geist der aufgehobenen Indifferenz und als Streben zu ihr nur in und zwischen dreien Gliedern zugleich hervor.

*) Ich habe anderwärts gezeigt, daß das göttliche nicht creaturliche Wesen, obschon dem creaturlichen Wesen inwohnend und mit ihm verbunden (dans sibi modum creaturæ), doch nicht hiebei creaturlich oder zur Creatur wird; oder daß die Sonne als Corpus sich nicht zerreißt, noch die Freiheit ihres Wesens außer der Pflanze aufgiebt, wenn sie dieser innerlich wesentlich inwohnt und die Pflanze mit ihrem Sonnenwesen speiset.

eine Unordnung (Dérangement) inne werden, welche einer Abhülfe oder Zurechtbringung bedarf, gehen wir aus unserm Centro aus, und wir setzen uns als central selber an die Stelle des afficirten Organs, was aber ohne Tilgung dieses Organs und ohne Abgang (Leerwerden) unseres Centrums geschieht, weil das Ausgehen hier kein Abgehen ist, obschon man sagen muß, daß hiemit eine Weise der Verbindung unseres Princips mit unserm Organ eintritt, welche früher nicht war (p), ohne daß doch das Centrum aufhörte, dasselbe zu seyn.

Nicht minder tief und richtig faßt St. Martin den Begriff der Triplicität des Namens des Erlösers als Jesus, Christus und Mariä Sohn, indem er sagt, daß durch jene im Fall des Menschen geschehene Bewegung oder Ausfluß der göttlichen Liebe (Jesus) in das im Spiegel vor Gott seyende Urbild des Menschen Jesus zum Christus ward, so wie Jesus Christus, in Maria die menschliche Natur an sich nehmend und die verblichene himmlische Wesenheit erweckend, der Maria- oder Menschensohn ward. Von welchem Gesichtspunkt aus man auch allein hinwieder Licht über die Triplicität des Opfers des Gesalbten gewinnt. Der Begriff des Opfers sagt nämlich einen Eingang deß, dem geopfert wird, in den Opfern=

den aus und unmittelbar in diesen, falls er das Holocaust selber ist, außerdem mittelbar, welcher Eingang eine organische Verbindung herstellt, durch welche der, dem geopfert wird, den Opfernden seiner eigenen Natur theilhaft macht, wie z. B. der Sohn (selber Organ des Vaters) den Menschen theilhaft macht an seinem Verhalten zum Vater, was die Versöhnung des Menschen heißt. Durch die Oblation (Weihe) des Holocausts (welches in der dritten Stufe des Cultus der ganze Mensch selber ist) geschieht hiemit eine reale Immission oder Descensus, und in dieser Vergegenwärtigung eine Verbindung, worauf die Worte „Mahl“ (coena) und „Vermählung“ deuten, so wie die Worte des Christs, wenn er sagt, daß er mit dem Vater kommen und Wohnung im Menschen machen wird. — Dieselben Momente sind übrigens in allen Opfern nachweisbar, und die Visio wie Actio in distans, welche in jener Verbindung eintritt, ist nur Theilnahme an der Visio und Actio desjenigen Agens, dem sich der Opfernde verband. Falls darum der Ausdruck erlaubt wäre, so könnte man von einer Second-sight (als Clairvoyance) sprechen, welcher jeder Mensch, der sein Herz und Willen dem ihm innerlich affectiv und somit effectiv gegenwärtigen Gesalbten

opfert, des Schauens und Wirkens derselben theilhaft wird, so wie daß seine organische Verbindung mit letzterem als Einverleibung in ihn sofort eine durch selben als Haupt der Gemeinde bewirkt werdende organische Verbindung und Rapport mit allen Jenen herstellt, welche dasselbe Opfer leisteten und fort leisten. Wie denn der Begriff einer solchen, wenn schon materiell unsichtbaren, gemeinsamen organischen Einverleibung als wahrhafter Association dunkel oder klar bei jedem Opfer und Opfermahl wiederkehrt, wie ich in meiner Schrift über die Emancipation des Katholicisms nachwies. — Auch habe ich mich im dritten Heft meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik bereits hinlänglich sowohl über die objective Möglichkeit einer solchen der Welt heimlich seyenden, obschon in ihr wirkenden und also wirklichen Corporation und Association (von St. Martin la société des Indépendants genannt), als der wahrhaften esoterischen Kirche (im alten Sinne dieses Worts), ausgesprochen, als über die subjective Unmöglichkeit, von dem Bestand derselben (nicht erst jenseits, sondern bereits diesseits) sich factisch zu überzeugen, ohne bereits selber in diesen Verband eingegangen (oder initiirt) zu seyn.

Erläuternde Zusätze.

(a) Hienach ist die allgemeine Vorstellung von der bloßen Subjectivität des Verlangens unrichtig, wonach keine Action und Reaction zwischen Verlangendem und Verlangtem stattfände. Ebenso irrig ist jene Vorstellung, welche mit der Erfüllung des Verlangens oder mit dem Erlangen ein Erlöschen des erstern eintreten läßt und nicht einsieht, daß dieselbe Actuosität, welche im Nichterlangen oder in der Desintegrität des Verlangenden als Pein und Qual sich fühlbar macht, im Besitz zur Freude und Genügen verwandelt wird und in diesen sich fortsetzt. Wogegen nur vom falschen Verlangen gilt, daß solches im Nichtbesitz nach Genuß lechzet, im

Besitz aber nach Verlangen und Begierde verschmach-tet. — Es gilt nämlich für die Begierde par excellence der Unterschied des Educts und Products, und was in der Getrenntheit als Sucht hervorgeht, war nicht als solche in der Union, wie das Feuer nicht als solches im Licht war, mit dessen Erlöschen es hervorkömmt, obschon es im Licht war und wirkte. Und eben so ist der Wille, der noch in der magischen Begierde steckt, zwar derselbe und doch anders als der Begierde (Natur) frei, nicht los-gewordene, aus ihr hervorgegangene, sie besitzende, hiemit gleichfalls verwandelnde Geist.

(b) Das sogenannte ideale (bloß imaginirende) Wirken verhält sich zum sogenannten realen, wie Inneres zum Aeußeren, welche in der Normalität sich nur wechselseitig vollenden, folglich realisiren. Wie denn in der Imagination Unruhe und Ungenügen eintritt, sowie die Ausführung ihr nicht entspricht oder widerspricht. Ich habe das Wort nur, das ich einem offenen Ohr einspreche, so wie der Bild-ner die Idea nur hat, die er im Werk ausgeführt hat. »Mein Wort,« heißt es in der Schrift, »soll mir nicht leer zurückkommen.« — Diese Rückkehr alles Lebens in sich macht die Armseligkeit jener Vorstellung sichtbar, welche will, daß man von dem Leben, welches freilich in der Zeit als bloße Ge-

schichte sich darstellt und als solche auch von Historienschreibern desselben aufgefaßt werden soll, bloß diese Historie oder den Progreß wissen will, nichts aber von dessen Regreß, was eigentlich so viel heißt, als daß man das Leben nicht begreifen und verstehen wollen soll. Wogegen doch schon Kant sagte, daß das (begrifflos) in einer geraden Linie ablaufende (mechanische) Causalitätsgesetz im organischen Wirken in sich kreisend zurückgeht oder eigentlich in einer doppelten Spiral aus seiner Innerlichkeit in die Aeußerlichkeit, aus dieser in jene, aus- und eingeht. Es soll aber in einem Organism nicht bloß die innere Formation (Idea) und die äußere sich entsprechen, sondern es soll auch die partielle Idea eines Organs der Central-Idea des gesammten Organisms, so wie das partielle äußere Formiren des erstern dem universellen des letztern als der gemeinsamen Einverleibung und Substanzirung entsprechen und nicht widersprechen, außerdem die partielle Idea phantastisch, und die partielle äußere Formation difform oder monstrosisch, so wie der partielle Leib vom universellen hingerichtet wird. — Schon aus diesem einzigen physiologisch nachweisbaren Gesetze könnten übrigens die Theologen sich überzeugen, daß eine Restauration der Theologie nur von der Physiologie ausgehen kann, weil außerdem diese, als

Physiologie des Zeitlebens, sich anmaßt, dieses für das alleinige geltend zu machen.

(c) Die von den Theologen gewöhnlich gegebene Exposition des Ternars leidet vorzüglich an drei Gebrechen, indem sie 1) von der dritten Persönlichkeit keinen bestimmten Begriff giebt, 2) indem sie die Weisheit, Sophia oder Idea nicht als Form vom Wort als Wesen und 3) eben so wenig das Wort in Potentia vom sprechenden oder aussprechenden Wort als Verbum actu unterscheidet. Was nun das erste Mißverständniß betrifft, so meinen Viele die Sache getroffen zu haben, wenn sie sagen, daß der Geist die Liebe, d. h. die Einheit des Vaters und Sohnes sey, womit sie aber das Dogma oder Princip der Trinität verläugnen, indem sie statt eines dreieinigen Gottes einen zweieinigen aufstellen und dem Apostel widersprechen, welcher von dreien Zeugen der Gottheit spricht. Womit auch dem Zahlenbegriff widersprochen wird, welcher in den Sätzen: Tres faciunt collegium, und: Trinitas reducit dualitatem ad unitatem (nicht: Trinitas est unitas dualitatis), ausgesprochen ist, wenn schon hier von keiner Reduction die Rede seyn kann oder von keiner Dualität, die erst durch Hinzutritt eines Dritten aufzuheben wäre, so wie auch nur uneigentlich von einer Mitte

Zweier gesagt wird und nicht von einer Mitte Dreier, wie schon die geometrische Anschauung lehrt. Es ist aber ein alter Irrthum der Philosophie, namentlich der Naturphilosophie, daß sie das Vermittelnde mit der Mitte (Centrum) vermengt, da jenes doch nur das Organ des letztern ist, wie besonders St. Martin in seinen Erreurs et vérité zeigte. — Das zweite Mißverständniß habe ich in der Hauptsache bereits im Texte widerlegt, finde aber für gut, sowohl in Bezug auf selbes als zur Hebung des dritten Mißverständnisses folgende Stelle aus J. Böhm hier anzuführen. „Also heißt 1) der ungründliche Wille oder die Causalität als suchend ewiger Vater; 2) der gefundene, gefaßte oder geborene Wille des Ungrunds sein eingeborner Sohn, in welchem als Einem Grund- und Kraftwesen die Vielheit der Kräfte der Weisheit als secondaire Wesen urständen; 3) der Ausgang des Geistes, welcher diese letztern Wesen ausführt und sich in ihnen modelt oder formirt; 4) diese ausgegangene Form, welche das eine Wesen (Sohn), in ihm den Vater und den Geist, als in einer Stätte (Glorie, Templum seu Taberculum), umgiebt, und in welcher sich der Ternar als in seiner Idea, Auge und Spiegel schaut. — Wenn es darum heißt (Johannes 1, 1—3.): „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott," so

heißt Anfang hier der ewige Anfang als Willen des Ungrunds zum Grund, als zur göttlichen Fassung, da sich der erste Willen in den Central- oder wesentlichen Willen einführt und aus diesem aus- (nicht ab-)gehend als Geist sich modelt in der Empfindlichkeit der Kräfte, welche indeß hier noch ungeschieden, obschon schiedlich, in der Einen Kraft stehen und gleichsam der Stoff (Ens) des lauten, aussprechenden Worts (als dem Mens) sind. Da sich nun der Wille in seiner einigen Kraft in die Vielheit der Kräfte aushaucht (was J. B. ein stilles oder bloß mentales Sprechen nennt), so heißt es: Das Wort war im Anfang im Vater oder in Gott und war Gott selber. Nun möchte aber kein Aussprechen oder Schallen, hiemit auch kein Ausgesprochenes, kein Wort actu und keine actuelle Form entstehen, falls diese stille, zwar schiedliche, jedoch ununterschiedene und nicht actu geformte Lust nicht in eine Impression, als Begierde und Anfang zur Natur, eingeführt und eingezogen wurde, so wie kein Klang oder Laut, überhaupt keine Aeußerung, ohne eine Compaction entsteht, und alles äußerliche Bestehen eine äußere Begründung voraussetzt, in welchem Klang die geistige Klangfigur und deren Inneres als Seele oder Wesen unterschieden wird. — So heißt es alsdann: „Das Wort als die geformte

Kraft war bei Gott," denn hier werden zwei Wesen verstanden als die real ungeformte Kraft, das heißt in Gott, und die geformte Kraft, welche bei heißt. Denn sie ist in das Etwas zur Beweglichkeit getreten. Das In ist stille, aber das Bei ist gefaßt und lautend, aus welchem Sprechen Natur und Creatur urständet: denn die Natur als real und offenbar ist eben das Ausgesprochene dieses sprechenden Worts. — Aus dem hier Gesagten ergiebt sich übrigens, daß Jene, welche die Trinität für ein dem Menschen als Gottes Bild absolut unerforschliches Mysterium ausgeben, eben so im Irrthum sind als Jene, welche selbes für völlig ihm begreiflich achten, weil die Trinität, indem selbe in der Creatur sich abbildet, von dieser allerdings, jedoch nur bildlich oder creaturlich, begriffen werden kann, gemäß jenem Satze: **Quidquid concipitur secundum modum concipientis concipitur**, nicht aber uncreaturlich, oder wie diese Trinität an und für sich ist. Was schon daraus erhellt, daß, was in Gott Personen, in der Creatur nur einzelne Vermögen sind, und daß letztere eben so bestimmt den Unterschied der creaturlichen von der nichtcreaturlichen Persönlichkeit anerkennt als die Unbegreiflichkeit der letztern.

(d) In Bezug auf das in dieser Note über Be-

wegung und Ruhe des Lebens Gesagte bemerke ich hier noch Folgendes. Im zeitfreien oder überzeitlichen Leben, als dem Leben par excellence, sind Ruhe und Bewegung vollkommen einstimmig und sich wechselseitig bewirkend. Im Leben unter der Zeit, welches auch das nichtzeitliche Sterben heißt, sind Ruhe und Bewegung absolut sich widersprechend, und in ihm kehrt die innere Unruhe zugleich mit der Hemmung der Bewegung, als der sich äußernden Action des Lebens, immer wieder. Im Leben in der Zeit kömmt es aber weder zur ruhigen Bewegung des überzeitlichen, noch zur unruhigen Nichtbewegung des unterzeitlichen Lebens, und man muß darum dieses bloß zeitliche Leben als eine Distraction von jenen beiden betrachten. Unsere naturphilosophischen Physiologen, welchen hierin zum Theil noch Carus folgt, so wie in der Festhaltung des Dualisms, und welche nicht einsehen, daß, so wie das überzeitliche Leben als positive Trias, das unterzeitliche als negative Trias, jenes in seiner absoluten Integrität und Integrirung, dieses in seiner perennirenden Desintegrirung zu begreifen ist, wogegen die Dias im Zeitleben waltet, — diese Naturphilosophen, sage ich, läugnen das über- und unterzeitliche Leben als chimärische Abstractionen, da doch in der That das Zeitleben, welches ihnen für

das alleinige gilt, und welches sie für die alleinige göttliche Manifestation nehmen, das abstracte, weil vom himmlischen und infernalen Leben abstrahirende genannt, auch nicht mit Hegel für das unselige Daseyn erklärt werden kann, da es in sich weder selig noch unselig, weder gut noch böse ist. Da nun aber dieses Zeitleben das unmittelbare Object der Physiologie ist, so wäre zu wünschen, daß die Physiologen sich auf selbes mehr, als sie seit einiger Zeit zu thun pflegen, beschränken möchten, anstatt des Menschen Ansicht und Einsicht auf dieses Zeitleben zu beschränken.

(e) Alles Läugnen der Möglichkeit der Visionen im engern Sinne des Worts geht von diesem Nichtbegriff eines Sensus intra sensum aus; und wenn z. B. Carus in seiner Physiologie die Möglichkeit des sich doppelt Sehens (als psychischer Spiegelung), ja selbst der Apparition eines Krankheitsgeistes zugiebt, so ist nicht abzusehen, warum nicht auch andere Intelligenzen sich dieser Spiegelungen bedienen und also als Doppelgänger sich kund geben könnten, man müßte denn den irdisch lebenden Menschen für die alleinige rationelle Creatur im Universum halten. Das Wort „Erscheinung“ ist hier aber darum bedeutend, weil hiebei keine directe, sondern nur eine indirecte Gegenwart ausgesagt wird,

wie denn Christus seinen Jüngern als auferstanden von sich sagte, daß er nicht als Geist ihnen erscheine, sondern direct ihnen gegenwärtig sey. Womit sich auch Swedenborgs Irrthum widerlegt, welcher die Abgeschiedenen für die bereits Auferstandenen nahm. Wenn übrigens auch Paracelsus sagt, daß man sich nicht darüber wundern sollte, wenn der irdische Leib nicht sogleich mit dem Tode vergeht, weil ja auch der ihn und die Seele in Verbindung erhalten habende Astralgeist nach der Scheidung nur nach und nach sein nichtirdisches Wesen verzehrt, so meint selber hiemit nicht die ewige Seele und den ewigen Leib des Menschen, welche ab origine in den himmlischen Geist (Idea) eingeführt und in diesem zuerst verbunden, wogegen, nachdem dieser Geist wich, und der astralische Geist an seine Stelle trat, Seele und Leib verzeitlicht und an ihrer wahren Verbindung gehemmt wurden, deren Restitution und indissoluble Verbindung nur mit dem irdischen Tod und Scheidung des Astralgeistes beginnt, was auch schon alle Anticipationen dieses Todes beweisen.

(f) Die Peinlichkeit, von welcher hier die Rede ist, besteht darin, daß jede scheidende und unterscheidende Bewegung in der selber widerstrebenden Härte peinlich, schmerzlich und ängstlich ist, in der nachgeben-

den, assistirenden Weiche dagegen wohlthuend und freudig, weßwegen, falls nämlich die Weiche und Weite nur als überwundene Strenge und Enge begriffen wird, jene Psychologen Recht haben, welche sagen, daß das Radical alles Lebensgefühls der Schmerz ist, was auch, wie gesagt, die Geburts- und Todesangst beweiset, in welchen dieses Radical (der Wurm) hervortritt. **Omnis vita incipit a verme et desinit in vermem.** — Das in der Angst als in einer beengenden, der scheidenden Formation widerstehenden Reaction oder Grund sich findende und empfindende Leben soll nun diesen Grund (**Fond ou Réagent-obstacle**) aufheben (zersprengen) und durch dessen Entselbstigung seine Selbstigung gewinnen, es soll, wie man sagt, die Mutter brechen, was eigentlich geboren werden heißt. — Was aber dieses Leben (Wille) nur mit Hülfe (Assistenz) jener Kraft vermag, welche selbes in die freie und befreiende Causalität imaginirend aus dieser schöpft, aus welcher freien Causalität (dem Vater) dieses Leben selber ursprünglich nur kam. Mit dieser Aufhebung oder Zersprengung des unmittelbaren beengenden Grundes (**Réaction-obstacle**) hat sich nun aber dieses Leben nicht etwa entgründet, sondern es ist nur eine Verwandlung dieses Grundes aus einer **Réaction-obstacle** in eine **Réaction** oder

Fond-moyen (Adjutor oder Gehülfe des Lebens) vor sich gegangen, und der Entwesentlichung des einen Grundes entspricht die Wesentlichwerdung des andern; woraus man auch begreift, wie mit dem Eintritt oder Aufgang des Blitzes (als Zersprengungsacts) der Ungrund sich öffnet, und das eine Wesen als Scotogène in sich verschlingend das Hydrogène und Photogène gleichsam aus sich ausspricht. — Dieser Proceß läßt sich zwar in allen Lebensregionen nachweisen, aber seine Kenntniß liegt uns am nächsten in der Wiedergeburt, von welcher diejenigen, welche sich im neuen Bunde der Schlüsselmacht rühmen, so wenig als jene Meister in Israel mehr wissen. Weßwegen ich für gut finde, eine Stelle aus J. B.'s Gnadenwahl hier anzuführen, welche diesen Proceß des sich Einführens des Lebens aus einem negativen Grund in einen positiven nachweiset: „Gottes Reich steht vorerst verborgen (als Mysterium) in der Seele des in der zeitlichen Welt zum Leben gekommenen, dieser verfallenen Menschen, welches ihr aber eine Lust (Lust von Luegen) und diese eine Begierde giebt, daß sie in dieses Mysterium imaginirt und speculirt (was beim Teufel und Verdammten nicht ist, in welchem dieses Mysterium uneröffnet steht, und von ihm nur der Schrecken [Terror luminis] ausgeht). In diesem Imaginiren

wird die Seele erst magisch geschwängert, womit in ihr [weil diese Schwängerung die Kraft zum effectiven Wollen anzieht, dieser als solcher entsteht, aus diesem ängstlichen Grund, als dem Geburtsrad der Natur, als aus der Tiefe ins Mysterium Gottes einzugehen *)]. Und so nun die Seele diesen Willen erhebt und von sich ins Mysterium wirft, so wird selber in diesem real geschwängert, denn er ist sehnend und kriegt (als Geist) des Mysterii Leib, als dessen Wesen, welches das der Natur (dem Stock der Seele) unbegreifliche Wesen Gottes ist (wie schon der Astralgeist gegen den Elementarleib ein unbegreiflicher, doch nicht unsichtiger ist). Also zieht der Wille Gottes Gleichniß oder Bild an sich, d. h. seine reale Weisheit (als Corps virginal): denn alles äußere Wesen eines Geistes, als unter ihm seyend, ist dessen Bild. So denn der aus dem essentialen Seelenfeuer erborne Wille (Odem) in Gottes Reich zu dessen Bild und Wesen (Templum) wird, so steht er doch zugleich mit seiner Wurzel ungetrennt in der Seele, und der in Gottes Reich ein Geistwesen wordene Wille wird dar-

*) J. B. vergleicht diesen Willen dem Samen, so wie seine Erweckung durch die vorgehende Imagination seiner Tingirung.

um der Seelen Kleid, in welchem sie als in einem die äußere Welt durchdringenden Leib gegen diese, obschon in ihr mit dem zeitlichen Leibe wohnend, geborgen und verborgen ist (hiemit aber selber dieser Zeitwelt zum unbegreiflichen Mysterium wird in ihrem Erkennen, Wollen und Wirken). — Jeder Wiedergeborne im Sinne der Schrift ist darum im Erdeleben ein Doppelgänger und ist durch seinen wesentlich gewordenen Willen (als durch seinen Glauben und Geloben selber **Hypostasis** oder Substanz geworden) ein Kind Gottes und als solches weltfrei, nicht bereits weltlos und diese Welt durchwohnend, unter welchem Glauben man also keinen historischen zu verstehen hat, wenn schon dieser jenen veranlassen und ihm vorgehen kann und soll.

(g) Wenn hier von der Vergnügung (Sufficientia) und Freude der Natur und Creatur gesprochen wird, welche ihr durch Inwohnung der Uebernatur in ihr zu Theil wird, so muß bemerkt werden, daß der eigne von seiner natürlichen Peinlichkeit und Nonsufficientia sui erlössete Wille sich nur darum dieses Guten freut, weil selbes ihm ohne sein eigenes Können widerfährt, und selber sich nicht freuen würde und könnte, falls er das Empfangene in eigener Macht nehmen könnte; weßwegen der gnade- und gabenlose Mensch sich auch freudenlos findet, und die Lehre

des Atheisms zugleich die der Freudenlosigkeit der Creatur wäre; wenn schon auch Hegel will, daß der absolvirte Philosophus von allem Affect sich losgemacht haben soll, die Freude in Gott indeß auch ein Affect ist. — In der That declariren unsere Rationalisten in Folge der Vorstellung, die sie sich von der Autonomie machten, selbst das ethische Gesetz (das primitive Gesetzt- oder Locirtseyn jeder intelligenten Creatur in der gesammten Creation), als ein mit der Creatur identisches, ihr nicht aufgegebenes, so wie sie dieselbe Identität auch von dem Vermögen der Erfüllung dieses Gesetzes behaupten, hiemit aber keinen vernünftigen Grund angeben können, wie es denn kömmt, daß selbst beim Eintritt eines Deficits dieses Vermögens das Gesetz doch bleibt. Nun ist es freilich klar, daß einer zur Freiheit berufenen Creatur primitiv kein Gesetz aufgegeben werden konnte, ohne daß ihr zugleich das Vermögen zu dessen Erfüllung dargeboten ward. Aber es ist eben so gewiß, daß die Creatur unter der Bedingung des Gebrauchs dieses Vermögens und der Vermeidung des Mißbrauchs in den wirklichen bleibenden Besitz desselben kommen konnte, weil außerdem das Vermögen weicht, hiemit aber das Gesetz erst als Imperativ hervortritt (oder wie Hegel sagt: Du sollst, weil du nicht kannst); wie

denn im Organism der Zwang eben nur mit der Impotenz der Leistung einer Function eintritt, und auch Paulus sagt, daß das Gesetz nur auf den drückt, welchem der Geist desselben nicht inwohnt, wie die Luft nur auf luftleere Körper, und überall die Schwere mit der Leere eintritt, oder wie überhaupt nur das Leben auf den Tod drückt und diesem à charge ist. Hätten übrigens diese Autonomisten nur einen Blick in das Wesen der bildenden Kunst geworfen, so würde ihre Theorie des moralischen Gesetzes nicht so unlebendig, mechanisch und hölzern ausgefallen seyn, als sie wirklich ausfiel. Wenn nämlich der Bildner das, was ihm von der dichtenden und bildenden Natur als Gabe (Talent, Genialität), d. i. als Gnade oder Don gratuit (Gnade heißt in der deutschen Sprache Descensus oder Herablassung), gegeben oder dargeboten ist, in deren Superiorität anzuerkennen und von dem zu unterscheiden hat, was ihm zum Dienst (Cultur und Cultus) dieser Gabe und zu ihrer Verherrlichung aufgegeben ist. — Wenn ferner der Künstler weder durch Selbstmacherei diese Naturgabe surrogiren, noch sich zu ihr als bloße Copirmaschine oder als Conservator im Sinne eines Mumiendienstes verhalten soll, weil außerdem sein Kunstwerk aufhört, zugleich Naturwerk zu seyn, und zum schalen

Industriewerk verwirb. — So verhält es sich auf gleiche Weise mit der Gabe (Gnade) des guten Willens an den Menschen, als seines ethischen Talents, und mit dem Empfangen und dem Auswirken dieser Gabe, welches der Gottesdienst par excellence ist *), und der über diesem Thun des Menschen diese Gabe Gottes verkennende Moralist zeigt sich eben so thöricht als Jener, welcher über der Gabe das eigene Thun außer Acht ließe, in der Meinung, daß es schon genüge, falls der Mensch diese Gabe als opus operatum, sey es nun äußerlich oder innerlich, sich utiliter applicirte. Woraus nun folgt, daß jene Vorstellung einer Autonomie im Sinn der Rationalisten nicht minder in der Religion irrational ist, als in der bildenden Kunst, da ja eben nur der die Gabe (Idea) und nicht sich Suchende diese und in und mit ihr sich findet, wogegen der

*) Nicht bloß jede Religionsphilosophie, sondern selbst jeder Religionsunterricht, welche nicht gleich von Anfang die Aufmerksamkeit auf diese Offenbarung des Göttlichen im Menschen und auf diesen Gottesdienst richten — sind verwerflich. Denn diese innerste, an jedem Menschen geschehende Offenbarung bringt schon die Kraft der Religion (als Verbindung der Geschöpfe unter sich durch ihre Verbindung mit dem Schöpfer) mit sich.

sich und nicht die Gabe Suchende (ihrer Offenbarung nicht Dienende) die Idea und sich verliert, mit welchem Verlust seiner wahrhaften Selbheit seine Selbstsüchtigkeit eintritt, wie denn der Creatur, falls es ihr möglich wäre, sich auf andere Weise zu finden, als indem sie nicht sich oder eine andere Creatur, sondern Gott sucht, jenes ihr nicht verboten, dieses nicht geboten wäre. Wenn übrigens a sich in b findet, so findet b a in sich: weßhalb jedes Empfinden wechselseitig ist. So findet sich der Wille als Causalität in der Begierde (als ersten unmittelbaren Grund oder in der Natur), wie diese den Willen in sich findet. Welchen Unterschied der wahren und falschen Selbheit Goethe mit den Worten ausspricht:

Hat einen Menschen die Natur erhoben,
Ist es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt,
Man muß in ihm die Macht des Schöpfers loben,
Der schwachen Thon zu solcher Ehre bringt.
Doch wenn ein Mensch von allen Lebensproben
Die sauerste besteht, sich selbst bezwingt, —
Dann kann man ihn mit Freuden andern zeigen
Und sagen: Das ist Er, das ist Sein eigen!
Denn alle Kraft strebt vorwärts in die Weite,
Zu leben und zu wirken hier und dort,
Dagegen engt und hemmt von jeder Seite
Der Strom der Welt und reißt uns mit sich fort.

In diesem innern Sturm' und äußern Streite
Vernimmt der Geist ein schwer verstanden Wort:
Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet!

Das Verständniß dieses Worts (welches selbst einem großen Theil unserer Philosophen und Theologen noch mangelt) liegt nämlich darin, „daß die bloß natürliche Selbheit den Menschen dem Weltgeist (welchen die Hegel'sche Schule simpliciter mit dem heiligen Geist identisch nimmt) faßlich, somit unterwerflich macht, wogegen er durch Aufgabe dieser Selbheit an die überweltliche Idea solche der Weltmacht unfaßlich macht oder entzieht, womit er aber in der creaturlichen Verselbstigung dieser Idea in und durch sich seine wahrhafte Selbheit als die durch letztere vermittelte gewinnt und, indem er dem sich Aussprechen der Idea als Selbstlauter dient, sich als Mitlauter (Adverbium oder Beiwort, wie Eckart sagt) ausspricht" *).

*) Die Selbstverläugnung, welche das Christenthum vom Menschen verlangt, ist nur die Zurücknahme eigener Lüge, und zwar einer dreifachen, indem der Mensch seinen Willen oder Persönlichkeit entweder unmittelbar gegen eines andern Menschen Willen servilistisch verläugnet, oder indem

(h) Bekanntlich führte Leibnitz diese Platonische Vorstellung von der Nichtigkeit des Leibes als solche *) wieder in die Philosophie ein, jenem Satz entgegen: Vis ejus integra, si conversus in corpus (wie sich denn seitdem die Naturalisten an den Cadaver, die Spiritualisten ans Gespenst hielten). Obiger Satz ist indessen doch der Fundamentalsatz der christlichen Doctrin selber, nämlich daß mit der Auferstehung des Christs und der hiemit geschehenden Wiedererweckung und Wirklichmachung des verblichenen himmlischen Wesens der Anfang dazu gemacht ward, daß Gott Alles wesentlich vor und für alle Creatur herausstellen wird, was noch unwesenhaft, als Mysterinm oder Figur, im Geiste steht. — Ich kann aber bei dieser Gelegenheit nicht umhin, auf die Wahrheit eines Gedankens besonders die Physiologen aufmerksam zu machen, welcher der Monadologie Leibnitzens zum Grunde liegt. Wenn nämlich Leibnitz von jeder seiner Monaden [als psychischer Atome, eigentlich aber als Epiorganismen nach

---

er selbe pantheistisch an die willenlose Natur verläugnet, oder indem er — den Gott seines Willens verläugnend — eine absolute Autonomie sich anlügt.

*) Nicht darum ist ein Leib sterblich oder zeitlich, weil er immer durchs Leben verbraucht werdend, in diesem unter-

Carus Ausdruck *)] behauptet, daß sie als Microcosmus sich die Welt (den Macrocosmus) vor=

---

geht, sondern weil ihm die Restaurirbarkeit durch die Speise ausgeht. Der Tod der Creaturen, als Wechsel der Individuen, versteht sich darum nicht von selber, indem ja die beständige Erneuerung derselben Creatur diesen Wechsel entbehrlich machte. Wie aber der Leib im Leben untergeht und aus der Speise ersteht, so geht das Leben als Hunger (Feuer) in der innern Suscension der Speise in dieser unter und erneuert hiemit seine Speise selber, weil jedes Empfangen eine Realisirung (Vergegenwärtigung) des Gebers in der Gabe ist, und der Esser sich dem Speisenden subjicirt, nicht dieser jenem.

*) Im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß das von Carus aufgestellte Schema der Quadruplicität des Prot=Organism, Phyto=Organism, Zoo=Organism und Anthrop=Organism im höhern Sinne über das tellurische Leben reicht und der gesammten Schöpfung zum Grunde liegt, weil alles Leben viergestaltig ist; worüber schon Ezechiel sich ausspricht. In welchem höhern und höchsten Sinn ich den Menschen das Schlußgeschöpf nannte, und welche hohe Bedeutung des Menschen auch Steffens klar geworden, indem er sagt: Es sey der Mensch stets zu betrachten als Schlußpunkt einer unendlichen Vergangenheit, als Mittelpunkt einer unendlichen Gegenwart und als Anfangspunkt einer unendlichen Zukunft. Weßwegen es irrational ist zu behaupten, daß des Menschen ursprüngliche Bestimmung nicht die war und

stellt, so will er hiemit nur sagen, daß selbe (in verschiedener Weise) der Selbstanschauung des Macrocosmus theilhaft wird. Mit andern Worten: Leibnitz hätte sich überzeugen können, daß die Englobirung und Selbstbespiegelung der Monade jene des Universums voraussetzt, und daß das Gesehene (Empfundene) im Grunde selber wieder ein Sehen (Empfinden) seyn muß, wie auch schon Plato lehrte. — Wenn z. B. ich und du ein und dasselbe sehen, so geschieht dieses nur, weil mein und dein Auge in einem höhern Auge oder Sehen eingerückt sind, welches wir das Licht heißen, wie auch Christus das Auge des Leibes Licht heißt. Dasselbe gilt aber von allen Sensationen, welche darum nicht, wie sie gewöhnlich sagen, im organischen Individuum per generationem aequivocam entstehen (der Sinn aus Nichtsinn, das Leben aus dem Tode), sondern aus den ihnen entsprechenden kosmischen Processen, die sich in ihnen nur fortsetzen und abbilden, so wie jene in diese wieder zurück gehen.

---

ist, bloß ein Microcosmus und nicht ein Microtheos zu seyn und als solcher sich in der Welt geltend zu machen, oder daß der Macrocosmus sich nicht verstaltete, nachdem der Mensch aufhörte, Microtheos seyn zu wollen.

(i) Die Naturforschung geht dermalen, und da sie sich genöthigt sieht, ihre Cartesisch=Newtonischen Phantasien einer Weltmaschine gegen den Begriff eines Weltorganisms aufzugeben, einer neuen und zwar wissenschaftlich begründeten Weltansicht entgegen. Ich meine die Einsicht, daß die Materie (dieses Wort im engern Sinne genommen), oder was die Menschen bis dahin in Theorie und Praxis für das allein Essentielle und Unsterbliche oder Unauflösbare (wenigst pro semel et semper Geschaffne nahmen — denn die molecules der Materie, von welchen sie reden, und welche sie fingiren, sind ihnen ja die prima materia selber und Integrale), daß, sage ich, eben diese Materie das Vergänglichste und ein in einer beständigen Fluxion (aus Nichtmateriellem entstehend und wieder vergehend) Begriffnes ist, wonach der Stoffwechsel, von dem die Chemiker und Physiker sprechen, nicht als eine äußere Dislocation und Transfiguration, sondern als ein Entstehen des materiellen Stoffs aus immateriellem, so wie als ein Wiedervergehen des erstern in letzterm zu begreifen ist, somit die Brêche aus dem Sichtbaren und Handgreiflichen ins Unsichtbare und nicht Handgreifliche (oder, wie sie sagen, nicht Sperrbare und Nichtponderable) immer offen bleibt. Wobei aber vorzüglich noch d i e Einsicht gewonnen werden wird, daß 1) die

anscheinende Integrirung des materiellen Gebildes nicht ohne eine Suspension der Integrirung eines immateriellen Gebildes (welches Carus unter dem Wort einer geistigen Organisation versteht, was aber denn doch die immaterielle Natur, nicht die ihr inwohnende Idea selber, ist) und umgekehrt stattfindet, und daß man folglich 2) sagen muß, daß, wenn schon das Wesen dieser Weltzeit oder Zeitwelt vergeht, ihre Figur bleibt, welche Figur aber als entwickelt nicht in die ewige Region zurück gehen könnte, falls sie nicht als unentwickelt (als Same) in die Zeitwelt eingegangen wäre. — Woraus sich nebenbei auch der Irrthum Jener zeigt, welche den Urstand oder primitive Geschaffenheit dieser zeitlich-räumlichen Welt mit ihrem Abfall und jener Abgeschlossenheit von der ewigen Region vermengen, welche die Genesis als Himmelsveste bezeichnet. — Zur Erläuterung dessen, was oben von der trotz des Anscheins einer gänzlichen Verschlossenheit der Materie in ihr offenen Brêche gesagt ward, finde ich noch für gut, folgende Stelle aus meinen Fermentis cognitionis in Erinnerung zu bringen. »Mag immerhin der Materialist auf die festen Gesetze der Materie pochen und sich selbst der hiemit sich zeigenden Treue und Langmuth Gottes bedienen, um Gott zu läugnen — so ist es doch gewiß, daß der

Uebertritt aus dem nicht offenbaren zum offenbaren materiellen Daseyn u. u. äußerst leicht und leise und gleichsam in beständiger Schwebe und Flüssigkeit sich zeigt, und daß nur sehr wenig dazu gehört, dieses Sichtbare in Unsichtbares zu versenken und Sichtbares aus dem Unsichtigen hervortreten zu machen. Wenn jedes Offenbarwerden einem andern ein diesem Faßlichwerden (gleichsam Uebergreifen und Uebereilen) ist, geschehe solches nun freiwillig oder nicht, so leuchtet ein, daß ein Höheres, Kräftigeres einem Niedrigern, Schwächern nur per Descensum, durch Nachlassen seiner Virtualität oder von Seite des Niedrigern per Ascensum, durch Steigerung oder Intensirung seiner Fassungskraft oder durch beide zusammen vernehmlich werden kann. Einen zu hohen (zu geschwinden) Ton z. B. vernimmt mein Ohr nicht mehr wie noch keinen zu tiefen. Sobald aber wie immer die Fassungskraft meines Ohrs ihr Moment verändert, so geht mir auch eine andere Tonwelt auf und unter; und dasselbe gilt für das Auge, dem eine nahe vorbeifliegende Stückkugel oder Aërolith unsichtbar ist, aber sichtbar würde, falls selbe, hinreichend vom Auge entfernt, eine der Fassungskraft des Auges entsprechende geringere relative Geschwindigkeit angenommen hätten. Aber dasselbe gilt für jeden Sinn, woraus sich nachdenk-

liche Folgen sowohl für verschiedene Organismen, als für denselben Organism, in verschiedenen Zuständen ziehen lassen, und ich nur im Vorbeigehen hier bemerken will, daß mit der gewöhnlichen Unterscheidung von objectiven und bloß subjectiven Sensationen hier nichts gesagt ist. — Stellte man sich nun die Manifestation eines dem Menschen höhern Agens gleich einer Sprache vor, und nähme man an, daß der Ton dieser Stimme mit dem Fortschritt der Zeit immer höher (acuter) würde, der Mensch dagegen in der Bekräftigung und Schärfe seines Ohrs nicht gleichen Schritt hielte, wohl gar zurückgienge, so müßte freilich über kurz oder lang der Moment des Verstummens oder nicht mehr vernommen Werdens jener Stimme für und vom Menschen eintreten, wenn gleich hiebei zugegeben werden müßte, daß hieran nur der Mensch selber schuldete, weil man jetzt noch wie bevor zu ihm spricht, und die göttlichen wie die geistigen Manifestationen in unsern Zeiten nicht etwa aufgehört haben, sondern nur immer centraler, intenser und universeller, sohin wenigst allen jenen Menschen unvernehmbarer geworden sind, deren Fassungskraft in demselben Verhältniß zurückblieb oder vollends zurückgieng. —

(k) Da nach allen Kunden über die (guten wie bösen) Opfer die bei diesen eingetretene Mantik als

Beweis des gleichsam gelungenen Experiments galt, somit eine Visio und Actio in distans hiebei stattfand, so finde ich um so mehr mich veranlaßt, über letztere mich hier auszusprechen, da unsern Rationalisten bei diesen Erscheinungen der Verstand auszugehen pflegt. Diese Visio und Actio in distans sagt nämlich factisch aus, daß dasselbe A, welches in der Zeit= und Raumstelle a und b, wie man sagt, real präsent ist, doch zugleich in einer andern Zeit= und Raumstelle c und d zum Vorschein kömmt oder sich meldet. Wobei ich nur bemerke, daß zum Theil dasselbe auch für die Erinnerung gilt, welche keineswegs bloß subjectiv (als bleibender Eindruck in einen Taig) und ohne einen fortbestehenden, wenn schon verborgenen wirklichen Rapport begreiflich ist, wie dieses von der Ahnung als Voraussicht gilt. Weßwegen man sagen kann, daß jedes in die Zeit eintretende Ereigniß seinen Schatten vor und nach sich wirft. — Nun findet man es gar nicht wunderbar, wenn dieses Alles in einem geschlossenen Organism vorgeht, so daß eine Affection oder Action des Organs a sich unmittelbar und ohne materielle Continuität zugleich im Organ b meldet, oder eine spätere Affection in dem einen Organ durch eine frühere in einem andern vorbedeutet, oder umgekehrt eine bereits vergangene wieder in Erinnerung ge=

bracht wird, d. h. wir finden die Actio und Visio in distans keineswegs wunderbar, wo immer das räumlich und zeitlich auseinander Gehaltene oder Discrete organisch verbunden und nicht bloß mechanisch an einander gebunden ist. Ueberhaupt ist aber die Vorstellung eines abstract und ohne Leben bestehenden Mechanisms gänzlich unverständig, und man kann hierunter nur die größere oder geringere Macht verstehen, die ein Organism über oder gegen einen andern ausübt. So könnte man die Second-sight ein organisches Schauen in Bezug auf das gemeine, auf einer tiefern Stufe des Organisms stehende nennen, so wie man das zeitliche Leben in Bezug auf das ewige (als das vollendete organische) ein mechanisches nennen könnte.

(1) Quant aux abus de l'anthropomorphisme religieux par lequel les temples se remplissent des statues humaines qui deviennent si aisément les objets d'idolâtrie et d'adoration pour les hommes simples (wie sich dieses in dem aus dem Heidenthum ins Christenthum übersetzten Bilderdienst zeigt, von welchem die Juden sich frei hielten), ils tiennent au mouvement même qui s'est fait dans le cœur de Dieu à l'instant de nôtre chute pour la restauration de l'espèce humaine, mouvement par lequel ce cœur divin

s'est transmué en homme esprit. Or comme cette alliance de restauration se trouve semée dans *tous* les hommes par leurs générations successives, ils sont toujours prêts à voir se réveiller ce germe en eux, et à regarder les idoles humaines qu'on leur présente comme l'expression et l'accomplissement de cette alliance dont le besoin les presse, quoique ce sentiment secret qu'elle leur occasionne soit si confus. Bien plus ils sont à se former à eux mêmes, tant intérieurement qu'extérieurement des modèles sensibles, par lesquels ils auraient tant de désir que ce grand oeuvre s'opérât et s'accomplît pour eux, ainsi le besoin d'approcher d'eux le Dieu-homme et la facilité à croir ce qu'ils désiraient, a été le principe de la création des idoles humaines, et des hommages qu'on leur a rendus. La fourberie opérant ensuite sur la faiblesse et l'ignorance, n'ont pas eu de peine à propager les superstitions soit celles qui ne sont qu'absurdes, soït celles qui sont à la fois absurdes et criminelles, sans cependant qu'il faille exclure par-là l'origine spirituelle active qui peut avoir eu aussi l'anthropomorphisme.

(m) Hierüber drückt sich ein Commentator J.

Böhms auf folgende Weise aus: „Wo Gottes Licht und Geist sich in sich verbirgt, da ist kein wahres Leben, Freude, Friede noch Ruhe, wie in dieser äußern Welt oder Macrocosmo zu sehen. Denn obschon das Sonnenlicht schön leuchtet und Alles erfreut, und die Sterne lieblich schimmern, so ist es doch nur eine nachgebildete Kraft im Streit des Lichts und der Finsterniß, des Feuers und Wassers, die einander verfolgen und nur gezwungen und flüchtig sich zusammen verbinden. Darum treibet das Leben des Geistes Macrocosmi in Angst und Unruhe, daß er sich stets wälzet und umdrehet und kann nirgend Genügen finden in seinem eigenen Licht; und, wie er ist, so sind auch seine Creaturen, die ein streitiges Leben gegen einander führen, weil sie seinen treibenden Feuergeist erben, den er in dunkeln Wolken, Nebel, Dampf, Donner, Blitzen, Stürmen, Luft- und Erdbeben als seinen Posaunen kund giebt. Daß sich Alles fürchtet und vor seinem schrecklichen Gesicht fliehet, und treibt sofort durch beschlossene Zeiten und Jahre bis ans Gerichte, da Alles durchs ewige Feuer gehen soll, das Gute vom Bösen geschieden werden und zum ruhigen Leben kommen. Also ist Adam die Bildniß Gottes, die in ihm durch Imaginiren (Speculiren) in den Weltgeist verschlungen und thierisch worden, gleichfalls mit

diesem Geist, seiner Eigenschaft und Natur inficirt und beladen, und treibt dieses Geisteswunder in Haß, Neid, Zorn, Mörderei, eigener Herrschaft, Gewalt und Tyrannei, auch vieler Lust und Freuden, in Künsten, Pfeifen, Geigen, als auch in schwerer Mühe mit Ackern, Bauen, Pflanzen und Viehzucht, bis die Figur von Pharao und Aegypten in dieser Welt erfüllet wird, daß der Mensch sein paradiesisches Vaterland und himmlische Freiheit verloren hat und unter einen dummen und viehischen Zwang und Gewalt gerathen, daß er dem Tode todte Dinge formen muß und aus der Erde, wie die Israeliten, todte Steine machen.« — Und doch finden unsere Naturphilosophen diesen Zwang der freien Natur des Menschen völlig angemessen und belachen es als Mährlein, wenn man von einem Gottesdienst spricht, durch welchen allein der Mensch von diesem pharaonischen Weltdienst, vorerst wenigst innerlich, frei werden kann.

(n) Derselbe (in der vorgehenden Erläuterung angeführte) Commentator J. Böhms sagt: „Darum erweckte Gott eine Figur der Erlösung im Eifer der Gerechtigkeit mit Mose, welcher in der Nachbildung gleichen Processes der Schöpfung des Geistes dieser Welt aus Schreck und Todesfurcht vor Pharao nach seiner Geburt ins Wasser geworfen und

im Feuer, als der Wurzel der starken Lebensmacht, berufen wird, und giebt ihm das Amt eines Herzogs und gewaltigen Heilands nach dem Regiment des feurigen Geistes dieser Welt, daß er mit Wundern und Thaten als ein kleiner Gott und Schöpfer über Pharao und Aegypten herrscht. Dieser führt und treibt hernach das Mysterium microcosmi als die gleich den getrennten Sternen am Himmel abgefallenen und zertrennten Eigenschaften des menschlichen Lebens in der Figur der Kinder Israel und zwinget sie auch mit Gewalt (denn im Weltgeist gilt das Compelle intrare) zum Gehorsam des Gesetzes mit schrecklichem Gesicht, dunkeln Wolken, Blitz, Donner und Posaunenschall und geht im Amte seines Eifergeistes zu vertilgen (verbannen) das Geheimniß der Ursachen zu Sünden und Gräueln mit Krieg, Schwert, Würgen und Ausrotten der Heiden und fremden Völker — als auch die Sünden des eigenen Volks mit Schlachten und Feueropfer des Viehs durch die Zeit Josuä, der Richter und Könige — bis an die Zeit Messiä, da die sanfte Wassertaufe anfängt, und die Sonne des Lebens in Christo aufgeht.« —

(o) Da mehrere namhafte Theologen älterer und neuerer Zeit eine künftige Rückkehr der Juden in corpore behaupten, so finde ich für gut, hierüber

folgende Worte von St. Martin anzuführen. La dissolution temporelle des Juifs ouvre la voie à la jonction de la vie primitive par le cercle temporal, parceque nulle dissolution qui n'engendre une réintégration de ce qui était transposé ou désintégré. La corporation temporelle des Juifs avait fixé sur eux (somit als ihnen erst äußerlich) un esprit central et de ralliement par le moyen duquel ils formaient entre eux comme un noyau représentatif de l'âme humaine universelle, qui se trouvait alors pour ainsi dire, rassemblée et concentrée dans cette espèce d'enceinte et de localité. La dissolution de cette corporation devait rompre cette enceinte pour l'âme humaine, et par conséquent lui rendre la liberté de monter vers la region supérieure au temps et où la vraie alliance se doit consommer (womit die Bedeutung aller zeitlich=materiellen Leiblichkeit ausgesprochen ist). Voilà où l'on découvre que le salut vient des Juifs, voilà où l'on apérçoit que cette profonde et merveilleuse opération n'aurait jamais eu lieu, si, premièrement, les Juifs n'avaient pas été réunis en corps de peuple, pour rassembler et concentrer les débris épars de l'âme humaine, secondement si la dissolution de ce

même corps n'avait été faite, parceque sans cela cette âme humaine ainsi rassemblée n'aurait pas eu de voie ouverte à sa vraie vie et son développement (réintégration) progressive. — In der That hat jede materielle Corporation denselben Zweck, das in der Abymation Verschlungene, somit Unmächtige, dieser zu entheben und zu sammeln, bis das Enthobene in der Concentration eine Totalität wird, welche ihre Bauhütte durchbricht und aufhebt.

(p) Da der Lichtschein, als vom Leuchtenden ausgehend, doch nicht von ihm abgeht und zu einem außer und ohne ihn für sich bestehenden wird, so sieht man den Irrthum sowohl der Newtonischen Ausflußhypothese als der Vibrations- und Undulationshypothesen ein, in welch letztern so gut wie in jener der Schein zu einem vom Leuchtenden sich abgelöst habenden declarirt wird. Aber derselbe doppelte Irrthum herrscht noch allgemein in den Theorieen des intellectuellen Lichts, wie ich bei anderer Gelegenheit zeigen werde.

Nachträge.

Seite 2. zur Zeile 24: Woraus man nebenbei sieht, was es mit einem dem Menschen sich nicht persönlich kund gebenden Gott auf sich hat.

S. 5. letzte Zeile: als Mannweib und Weibmann.

S. 6. Das Tiefere bedeutet hier eigentlich das Höhere, weil, wie die Folge lehrt, die Idea (Geist) und Natur als Höhe und Tiefe in Bezug auf den Grund als ihre Mitte zu fassen sind, wie sie denn nur in diesem Bezug Bedeutung haben. Aber unsere herrschende Philosophie ist noch zu keinem klaren Begriff der Kategorie der Höhe, Mitte und Tiefe jedes Daseyenden gelangt. Nur im Vorbeigehen kann ich übrigens hier auf zwei von jenen Beweisen dieser Triplicität aufmerksam machen, welche die Natur uns in den Tönen und Farben aufstellt. Der Centralvocal A bringt nämlich aufsteigend die Vocale E und I, so wie, in die Tiefe gehend, die Vocale O und U hervor, so daß er sich als aufsteigend und absteigend

gleichsam duplirt, so wie die Farben aus Einer Mitte aus der Röthe durch die Gelbe in die höchste Klarheit der Weiße aufsteigen, so wie sie aus Grün durch Blau in die Schwärze niedersteigen.

S. 8. Z. 9. nach »fast« lies: womit der bisherigen dualistischen Vorstellung der Idea und der Natur ein Ende gemacht ist, und die Causalität (Wille) als in der Triplicität von Idea, Natur und Grund (Mitte oder λογος) sich manifestirend darstellt.

S. 9. Z. 20. — Wie konnten auch die Philosophen zu einem richtigen Begriff des Grundes gelangen, da ihnen der Begriff der Abgründigkeit als der Untiefe jedes Daseyenden mangelte. Aber ein Daseyendes, was keine Tiefe oder Ungrund in sich hätte, das hätte auch keinen Grund, welcher eben nur als Aufhebung (Schließung oder Gewaltigung) jenes zu begreifen ist, und eben darum hätte selbes auch keine den Grund voraussetzende Höhe. Was sowohl von dem absolut Daseyenden gilt, als, nur auf andere Weise, von jedem secondair Daseyenden, und welche Triplicität (des Ungrunds als der Tiefe, des Grundes und der Höhe, welche ohne diesen gleichfalls ungründig ist) für jedes Daseyn sowohl immanent als emanent in Bezug auf dieselbe Triplicität eines andern Daseyenden zu fassen ist. Weßwegen man auch unter der Abymation (dem zu Grunde gegangen Seyn eines Daseyenden, was nicht mit dessen Tilgung dasselbe ist) dessen Verfallenseyn in seinen eigenen Abgrund (Hölle) zu verstehen hat. Wogegen die normale Permanenz die ungehemmte Circulation als **Ascensus** und **Descensus** von der Tiefe (Wurzel) zur Höhe (Krone) und von dieser zurück durch die Mitte (Grund oder Stamm) aussagt.

S. 12. Z. 4. Innerliche und äußerliche Wesenheit werden nur in ihrer Conjunction zu solchen.

S. 13. Z. 4. Nach »ungeschaffenen« l. schaffenden, denn das Ungeschaffene ist das Schaffende, wie das Unbewegte das Bewegende, das Unveränderliche das Verändernde ist.

S. 14. Z. 14. Spinoza's Satz: Omnis determinatio est negatio, ist sowohl falsch bezüglich auf den Determinans (Producens), der ein von sich Unterschiedenes bestimmend oder sich von diesem unterscheidend, sich hiemit selber frei bestimmt (ponirt oder affirmirt — Dans sibi modum) — als dieser Satz bezüglich auf das Determinatum falsch ist, weil ja dieses eben hiemit aus Nichts-Bestimmtem zu einem Bestimmten als Etwas wird. Wie denn das Ich ohne das Nicht-Ich, so wie dieses ohne jenes, nichts wäre. Unter dem Wort »Differenz« kann darum nur der Widerstreit des Bestimmens und Bestimmtwerdens begriffen werden, dessen Lösung (als die Erlösung des Seyenden von diesem Formationsstreit) mit der Gliederung eintritt, welche, wie gesagt, die Naturphilosophen mit der Differenz vermengen, und mit welcher das Seyende in seiner Bestimmtheit frei und in seiner Freiheit bestimmt ist. Anstatt jenes Satzes von Spinoza könnte man darum richtiger sagen: Omnis determinatio immediata est contradictio seu turbatio, et omnis determinatio mediata est organisatio. Die Vermittlung geschieht nämlich durch Einführung der Idea in den Anfang der Natur.

S. 15. Z. 18. Im Moment des primitiven Geschaffenseyns (oder in jenem der noch unbewährten Unschuld) war zwar die Creatur begründet (ihre Höhe, Tiefe und Mitte standen im Normal-Verhältniß); jedoch war dieses Begründetseyn noch unfixirt, und sie sollte durch eigenes Wollen und Mitwirken (ih-

ren Grund dem göttlichen Grund [λογος] eingebend) diese ihre innere Ordination für immer confirmiren, somit die in ihr noch offene, somit erhebbare oder entzündliche Tiefe für immer unoffenbarlich oder unentzündlich machen. Durch den Fall kam diese Entzündlichkeit ad actum, ward aber durch die Verzeitlichung der Creatur wieder reprimirt oder suspendirt, ohne getilgt zu werden, und die Creatur sollte im Zeitleben, freilich auf andere Weise als im Unschuldstand, gleichfalls die Unentzündlichkeit ihrer Untiefe gewinnen oder dieser ihre Entzündlichkeit tilgen.

S. 16. Z. 8. Hierauf beruht Daumers und Feuerbachs Mißverständniß der Lehre J. Böhms vom Centrum naturæ, welcher nämlich in dieser geschieden und im Grunde gehaltenen Unruhe (der Instabilität und Indigenz) des Princips oder Anfangs der Natur das Perpetuum mobile und den nie erlöschenden, weil immer sich erneuernden, Stimulus und Trieb zur Lebensgeburt (vehementer cupio vitam!) erkennt, jedoch so, daß dieses Wirken immer in actu primo (wie die Scholastiker sagten) bleibt und bleiben soll, weil mit dem Streben zur selbstischen Potenzirung die Wurzel aufhört, solche zu seyn, und das Leben entwurzelt oder abymirt wird. Wogegen Daumer und Feuerbach gerade eine solche Erhebung und Entzündung, als Auskommen des hiemit wild gewordenen Feuers und Welt- oder Creaturbrandes, zur Erhaltung ihres so wie Gottes Lebens nöthig erachten, wie denn Feuerbach meint, daß Gott Langeweile ohne den Teufel haben würde. Wir sehen aber schon an jedem Organism die Krankheit dann eintreten, wenn somatische Processe aus ihrer tiefern Haltung in die Region der creaturlichen Sensibilität und Activität sich erhoben zeigen, und eben so tritt in der Creatur überhaupt das Schlimme als das Anticreaturliche empor, wenn Processe,

die in ihr zur creaturlichen Manifestation bestimmt sind, durch Usurpation zu solcher gelangen. Welcher Usurpation (als der Manifestation eines Nichtcreaturlichen, was nicht in der Creatur zu Willen kommen soll) diese Creatur sich nur damit zu erwehren vermag, daß ein Nichtcreaturliches, welches in ihr zum creaturlichen Willen kommen soll (die göttliche Idea), zu diesem wirklich kömmt. — Da nun alle bisherigen Expositionen der Genesis des Guten und Bösen in der Creatur nicht bis zu dieser Einsicht drangen, so blieb auch der Manichäism wissenschaftlich unwiderlegt, weil man nicht einsehen konnte, daß und wie das Böse zwar in der Creatur aufkömmt, als in ihr sich kund gebend, daß selbes aber doch weder Creator noch Creatur ist. — Dieser Begriff des Bösen, als in Folge einer Desordination, Dérangement oder Versetztheit entstehend und bestehend, würde übrigens den Moralisten nicht fremd geblieben seyn, falls sie eingesehen hätten, daß der Begriff des Gesetzes jenen einer Location einschließt, so wie, daß eine innere Versetztheit der constitutiven Principien eines Seyenden einer Versetztheit seiner Region entspricht.

S. 21. Z. 4. J. B. wies in seiner Feuer- und Lichttheorie nach, daß das stille glanzlose Licht (als Indifferenz) nur mittelst der Nichtaufkommenlassung oder Aufgehobenhaltung des Princips der Natur durch den verzehrenden Feuerglanz (Blitz) zum gebärenden (bleibenden oder leibanziehenden) Lichtglanz kömmt, so wie es nur durch jenen wieder in die Stille zurückgeht oder erlischt, was suo modo auch vom Klang und von jeder Sensation gilt. Wenn also z. B. Göthe (in seiner Farbenlehre) richtig bemerkt, daß die Finsterniß (das an sich finstere Princip der Natur) in ihrer Unterschiedenheit (Göthe sagt unrecht: Geschiedenheit) vom Licht gut ist, so hätte er diese

Unterschiedenhaltung durchs Feuer nachweisen und zeigen sollen, wie eben mit dieser Unterschiedenheit die Einstimmigkeit des Wirkens beider bedungen ist, und dasselbe Princip, welches ohne diese Einstimmigkeit Scotogène wird, in selber dem Lichtglanz dient und in so fern Photogène wird. — Wenn aber Göthe hiemit den alten Wahn eines an sich böse Seyns des Princips der Finsterniß mit Recht zurückweist, so thut er sehr Unrecht daran, wenn er den Urstand des Bösen und dieses selber als Folge des abnormen Verhaltens des Naturprincips zu jenem des scheinenden Lichts in dem ethischen wie physischen Leben läugnet, wie er denn sogar Luthern vorwirft, daß selber die Schriftlehre vom Teufel und der Teufelei in die Schrift hineingeschwärzt habe. Womit Göthe freilich den Beifall all Jener erhielt, welche herzlich froh waren, daß es keinen Teufel mehr giebt, und im Grunde nichts dawider hätten, falls es auch keinen Gott mehr gäbe, wozu ihnen denn Kants Philosopheme ein hoffnungsvoller Anfang schienen. In der That fußte alle Aufklärerei des vergangenen Jahrhunderts darauf, daß man die Schriftlehren selber für unverständig und einfältig hielt, weil selbe auf unverständige und einfältige Weise vorgetragen und vertheidigt wurden. Und so meinten denn die französischen Revolutionnairs mit dem Pfaffthum dadurch fertig zu werden, falls sie mit der Religion fertig würden, was eben so klug war, als wenn man, um die Quacksalberei los zu werden, die Arzneikunde aufgeben wollte.

S. 23. Z. 17. Es würde schlecht mit einem Organism bestellt seyn, falls keine Ungleichheit in ihm bestände, folglich keine Ausgleichung möglich wäre, und eben so schlecht stände es mit ihm, falls diese Ungleichheit von der Art wäre, daß selbe diese Ausgleichung hemmte oder unmöglich machte.

S. 25. Z. 13. nach »inwohnt«: Nun nicht mehr verzehrend oder als verzehrender Feuergeist, weil dieser eben im Verzehren seine verzehrende Macht (Grimm der Brandung) ablegt und in demselben Verhältniß zum sanften, milden, gebärenden, freundlichen Liebe- und Lichtgeist oder Blick wird und sich wandelt, als die durch den ersten Eintritt der freien Idea in der Natur als Blitz, Schreckensblick oder **Terror luminis** depotenzirte (zersprengte) strenge und sich verschließende Herbe des Naturanfangs zum sich öffnenden, weichenden Wasser als Lichtleib wird. Das Einfangende wird zum Umfangenden, das **obstacle** zum **moyen**. —

S. 26. letzte Zeile. Es ist nämlich nicht zu läugnen, daß auch der vollendetste zeitliche Organism doch nur gegen den ewigen sich als Nichtorganism oder, wie man sagt, als Mechanism verhält; und wenn die Schrift sagt, daß mit der Vollendung der Schöpfung Gott Alles in Allem seyn wird, so wird hiemit eben nur der Eintritt eines vollständigen Organisms angedeutet.

S. 30. zur letzten Zeile. Eine höhere Region, die sich in einer niedrigeren (relativ äußeren) auch noch nicht oder nicht mehr direct sichtlich macht, macht sich in dieser schon oder noch hörbar, weßwegen es heißt: **Fides** (an ein Höheres) **ex auditu.** Sagt man nun, daß das aussprechende Wort (dessen Function, wie wir vernahmen, die Conjunction der Idea als Höhe und der Natur als Tiefe ist) Unsichtbares sichtbar macht (**loquere ut videam te**), so muß man zwischen der Sichtbarkeit in der höhern Region, als Urbild, und jener in der niedrigern, als Abbild oder Spiegelbild, unterscheiden. Wenn darum Paulus sagt, daß wir in der Zeitwelt das Ewige nicht direct, sondern nur im Spiegel schauen, somit nicht im

directen Schauen, sondern im Glauben wandeln, so sollte man sich überzeugen, daß auch dieses Spiegelschauen nur von der höhern Region durchs Wort in die niedrigere tritt und ein wahres Wunder (als aus der niedrigern Region nicht zu begreifen) in dieser ist. Wie schon das Wort »wunderschön« besagt, daß nämlich das Princip der Schönheit ein übernatürliches ist. Zugleich sollte man aber auch einsehen, daß der Glaube an das höhere Unsichtbare eben durch dieses Spiegelschauen, somit nur durch ein Wunder bedingt ist. — Man spricht darum uneigentlich von einem Wunderglauben, da im richtigen Sinne des Worts das Wunder nicht geglaubt, sondern erfahren oder factisch gewußt werden muß, und da es nur eine mauvaise foi beweiset, wenn der das Wunder Läugnende den historischen Unglauben an selbes mit dem eigentlichen Unglauben an das vermengt, was sich durch dieses Wunder als Spiegelschauen manifestirt, von welch letzterem Unglauben oder Glauben, nicht aber vom factischen Glauben, gilt: Nemo credit seu dubitat, nisi volens. Uebrigens beruht die factische Constatirung eines solchen (wahren oder vermeintlichen) Wunders lediglich darauf, daß dessen Geschehen in einer Region mit dem in dieser Region natürlich Geschehenen dermaßen in solidum verknüpft ist, daß man das eine nur mit dem andern läugnen müßte, wenn man schon eines nicht aus dem andern begreifen kann.

S. 34. Z. 9. Wie der Astral= oder Weltgeist die Larve des ewigen Geistes ist.

S. 36. Z. 7. Dr. Trentowsky, welcher auf gleiche Weise die schöpferische Singularität mit der geschöpflichen vermengt, meint (in seiner Commentatio de vita hominis æterna, Freiburg 1838) den Monotheism und Polytheism oder Pantheism als sich ergänzende Begriffe fassen zu können, da

doch der Unverstand des Pantheism darin liegt, daß man die Creaturen als Membra oder Particulas Dei vorstellt, so wie der Unverstand der gewöhnlichen Darstellungen des Monotheism darin liegt, daß man Gott als Geist seine ewige Natur abstreitet und eine Natura creata ohne eine Natura creans sich denken will.

S. 45. zur Anmerkung. Hätten unsere Theologen und Philosophen aus Paracelsus und J. Böhm das Verhältniß der Lust und Imagination zur Begierde und zum effectiven Willen kennen gelernt, so würden ihre Doctrinen über die Freiheit oder Nichtfreiheit des Creaturwillens in Bezug auf den schöpferischen Willen klarer und wahrer ausgefallen seyn, als solches geschah. Wenn ich sage, daß ich A will, so sage ich, daß A von meinem Willen Besitz genommen hat und in mir zu Willen gekommen ist. Es zeigt sich aber, daß dieser Eintritt des A in mein Wollen nicht unmittelbar geschah, weil ich nicht wollen kann, zu dem ich nicht Lust gefaßt, oder in das ich nicht imaginirt habe, und nicht mehr wollen kann, was mir unlustig geworden ist. Diese Lust ist von Seite des Schaulichen (a visu gustus oder Lust von Luegen) eine Herauslockung der Verborgenheit meines Gemüths, welches hiemit imaginirend oder magisch in selbes eingeht und selbes empfängt, womit aber sofort willensschwanger von A werde, und welche Willensschwängerung, so wie alle Schwängerung, durch Schließung der Matrix (der Begierde) sich effectuirt. Wie denn Paracelsus dieses Gesetz der Imagination schon in den niedrigeren Lebensregionen nachweiset, indem er lehrt, daß das Männlein und Weiblein für sich keinen Samen haben (denn der männliche und weibliche Sperma ist noch kein Same), sondern daß beide erst durch wechselseitige Imagination sich besamen, d. i. samenschwanger machen, so daß jede reale Schwängerung

durch eine magische bedungen ist, was für die Alimentation nicht minder gilt, als für die Fructification. Voluptatem præsagit cupido. Wenn es darum heißt:

Und wenn die Lust empfangen hat,
So bildet sie die Sünde,
Und ruht nicht, bis sie sich der That,
Der Lasterthat entbinde!

so gilt dieses von der guten, wie von der bösen Lust, Willen und That. Weßwegen es unverständig ist, von einem guten und bösen Willen zu sprechen, der nicht durch eine gute oder böse Lust erzeugt oder getödtet worden wäre. Woraus aber der in der Doctrin vom Willen noch nicht ausgesprochene Satz folgt: »daß, wenn der Mensch im Imaginiren als Willenschöpfen frei ist, er dieses doch nicht im Willen Haben oder Gehabtseyn ist.« So z. B. kann der Sünder seines bösen Willens nicht wieder los werden, diesen nicht in sich (als seinen Genitus) tödten, falls sich ihm nicht das Gutwollen (als Gnadenblick oder Charis) imaginirbar darbietet, in welcher Imagination er einen andern, neuen Willen schöpft. Wobei nur zu bemerken ist, daß er diesen neuen Willen nicht in die bereits verdorbene Matrix (Begierde) schöpfen oder fassen kann, sondern nur in eine diesem Willen entsprechende, deren Erweckung also der Zweck der Imagination war. Gott, sagt Eckart, geht nur in ein vergottet Gefäß ein, oder neuer Wein muß in neue Schläuche gefaßt werden. Gottes Wille (der allein gute Wille) kann nur in einer reinen (alles Creaturwillens freien) Jungfrau empfangen werden, und so wie die irdische Jungfrau durch Erweckung der himmlischen Jungfrau in ihr benedeiet wurde, so muß eine ähnliche Benedeiung bei jeder Wiedergeburt stattfinden.

S. 49. Z. 14. Ein Körper, welcher mit dem Medium (Region), in welches er sich gesetzt befindet, im hydrostatischen Sinn gleichwichtig ist, wird von selbem überall in sich innerlich getragen und bewegt sich frei und leicht in ihm, weil dieses Medium oder diese Region ihm central inwohnt, wogegen, falls diese Inwohnung und Gleichwucht aufhört, dieser Körper von dieser Region innerlich leer, somit in ihr schwer wird und nun eines bloß noch äußeren Aufenthaltes bedarf. Eben so verhält es sich aber mit der Creatur, welche, falls das Wort als, wie Paulus sagt, der Träger aller Dinge ihr inwohnt, gottleicht und gottfrei, weil gotterfüllt, sich in Gott bewegt, hingegen gottschwer und gottleer wird, so wie das Wort ihr nicht mehr inwohnt.

S. 58. Z. 17. nach »Zersetzung« l.: eines solchen bereits versetzt Seyenden.

S. 58. letzte Zeile. Woran sie auch ganz Recht haben, falls sie nur den verzeitlichten, d. h. sowohl innerlich in seinen constitutiven Principien als, in Folge dessen, auch äußerlich bereits versetzten Menschen meinen.

S. 61. letzte Zeile. Welcher Wahnsinn hiemit keinem Bannfluch unterliegt.

S. 81. Z. 19. nach »Nicht-Ich« l.: nicht etwa als ein numerisch anders Seyendes.

S. 86. Z. 14. Wenn nämlich a sich von b entzieht, so schließt es sich auch von A aus, was nur in a und b zugleich manifest seyn will.

S. 96. am Ende der ersten Anmerkung lies: Da nach der mosaischen Urkunde die Erde vor allem Lichtgestirn, gleichsam durch Expulsion, als Finstergeburt entstand und also keineswegs ein Stern unter Sternen ist, so ist auch ihre Bedeu-

tung und Function nicht mit jener des Gestirns zu confundiren. Wie selbe nämlich der Tiefe (Naturprincip), so entspricht der Fixsternhimmel der Höhe (Idea) und das Sonnensystem der Mitte als des Grundes beider. Weßwegen St. Martin die Sonne parole physique heißt.

S. 92. Z. 17. Was hier Terror luminis heißt, ist der Schrecken des unerfüllten Gesetzes. Hörte nämlich die Durchdringung, Offenhaltung und Aufhebung der Finsterniß durch den Blitz auf, oder käme es zum Finsterwesen, so hörte die Geburt des Lichts im Blitz als dessen Erfüllung auf, oder es käme nicht zur Geburt eines Lichtwesens oder Lichtleibs.

S. 103. letzte Zeile. Die Trennung des Naturalisms und Theisms oder die Meinung, daß in letzterem kein Vernunftgebrauch stattfinde, kam eigentlich mit Cartesius auf, welcher die These aufstellte, daß man, um ordentlich zu philosophiren, vorerst an allen Dingen zweifeln müßte, und daß es darum keine christliche Philosophie gebe, indem alle und jede Philosophie ohne (übernatürliche) Offenbarung und also ohne Religion sey. — Als ob nicht alles Philosophiren die Offenbarung der natürlichen und göttlichen Dinge voraussetzte, und als ob es möglich wäre, die eine dieser Offenbarungen völlig abstract von der andern zu begreifen! — Wenn nun schon anfangs die Theologen sich gegen diese sowohl vernunft- als schriftwidrigen Behauptungen des Cartesius sträubten, so ließen sie sich doch bald diese Abmarkung des Vernunftgebrauchs gefallen und gaben also selber die Veranlassung zu der Bemerkung, daß man, um anfangen zu können, ein guter Theolog zu seyn, aufhören müsse, vernünftig zu seyn. Dieselbe Cartesische salomonische Kindesspaltung hat übrigens sowohl in der französischen Revolution sich geltend gemacht, als sie F. H. Jacobi zur Behauptung

brachte, daß es im Interesse der Vernunft sey, einen Gott zu ignoriren oder läugnen, weil ja mit der Anerkenntniß Gottes der Vernunftgebrauch aufhörte. Es ist ferner derselbe Cartesianism, welcher unlängst noch die Decisionen gegen die Hermesianer leitete, und welchem ohne Zweifel auch jener sehr ehrwürdige Bischof der anglicanischen Staatskirche (deren Haß gegen die römische wohl nur aus dem Haß der gleichnamigen Pole sich erklärt) huldigte, indem selber im House of Lords vor Kurzem (gegen Lord Brougham) sagte: »daß die Wissenschaft sehr gut sey für Menschen von hohem Rang und Gelehrsamkeit, da sie ihnen als Ersatz für die Religion dienen kann, daß aber beim gemeinen Volk lediglich nur durch die Religion die sittliche Aufführung gesichert werden kann.« — Wobei nur der sehr ehrwürdige Bischof vergißt, daß eben die Unverständigkeit des Religionsunterrichts von Seite des Klerus in wie außer England das Volk unverständig erhält.

S. 106. Z. 6. Nach »gewiß« lies: Und möchten diese ihre Unwissenheit zum Dogma fixiren.

S. 107. letzte Zeile. Dem Subject steht, wie ich anderwärts zeigte, das Object innerlich und äußerlich entgegen.

S. 114. zur 4. Zeile. Die Physiker hätten schon aus der Triplicität der drei (den drei Raumdimensionen entsprechenden) Strebungen der drei constitutiven Elemente der Materie (denn die Luft geht als solche nicht constitutiv in die materielle Substanz ein) — als aus dem Aufsteigen des Feuers, der Verbreitung des Wassers in der Horizontale und dem Niedersteigen der Erde — auf die Triplicität (nicht Duplicität) der constitutiven Elemente schließen und sich überzeugen können, daß dieselben primitiven Elemente, welche dem Macrocosmus inwohnen, als secondair dem kleinsten Gebild aus diesem (als Microcos-

mus) ingeboren sind, und daß man es also nicht als Vorrecht der sogenannt ausschließlich organischen Gebilde anzusehen hat, wenn selbe den äußern Elementareinflüssen ihre eigenen Elementarwirkungen entgegensetzen. Solange nämlich diese drei Elemente nur als zu sich gekehrt und geeint ihr gemeinsames Product (die Materie) hervorbringen und erhalten, so lange besteht dieses, was aber nicht mehr seyn kann, so wie ein einzelnes Element, aus diesem Verband heraustretend, der gesonderten Einwirkung einer äußern Elementaraction sich untergiebt. — Da nun in der verweslichen Materie diese Triplicität der constitutiven Elemente in so fern verborgen bleibt, insofern wirklich es nie zu einer wahrhaften Einigung derselben kommt, und immer wieder der Conflict zweier dieser Elemente hervortritt, so haben die Philosophen der Materie (denn zu Philosophen der Natur haben sie sich noch nicht erhoben) seit langer Zeit über den zweien Elementen derselben das dritte ignorirt. Da sie nämlich sahen, daß alles normal Evolvirte seine bestimmte Evolution sowohl attractiv gegen Dehnung und Trennung, als repulsiv gegen Compression und Confundirung vindicirte, so fingirten sie zwei Grundkräfte der Materie, eine expansive und contractive, und obschon sie von diesen Grundkräften zugaben, daß jede für sich die Materie zu Grund richten würde, so fiel es ihnen doch nicht ein, die Nothwendigkeit eines dritten jene beide vermittelnden oder bindenden Princips anzuerkennen, wie man z. B. aus Kants Metaphysik der Naturw. sehen kann, welche weit hinter der Anerkenntniß der drei Principien der Materie von Paracelsus hiemit zurückblieb. — Denselben Dualism haben auch die Astronomen angenommen, wobei sie den Begriff der Mitte in die eine dieser zwei Grundkräfte (die attractive) legten, ohne daß auch ihnen der gering-

ste Scrupel darüber aufsteigt, ob denn, falls man einen Planeten aus seiner Bahn der Sonne näher rücken wollte, diese nicht repellirend, und, falls man ihn von der Sonne weiter entfernen wollte, dieselbe Sonne als attrahirend sich äußern würde.

S. 135. zur 3. Zeile. Man versteht diese Vergegenwärtigung nicht, weil man die Tinctur (sonst auch Nervengeist genannt) nicht versteht. Diese (nicht selber Materie seyende) Tinctur ist Leiter des Willens und dessen unmittelbare Base, wogegen der Leib nur des letztern Werkzeug ist. Kann ich also meine Tinctur in einen andern Leib setzen, in diesen fortsetzen, ihn damit inficiren oder, um diesem Wort die allgemeinste Deutung zu geben, diesen andern Leib *magnetisiren*, — so kann ich ihn auch *wie* meinen Leib, und zwar nicht *durch* diesen, folglich nicht mechanisch, sondern unmittelbar und eben so *leicht* als meinen Leib bewegen, so wie ich meinen eigenen Leib nicht mehr bewegen kann, und selber mir *schwer* wird, *wenn* und *wo* es an diesem Vehiculum meines Willens fehlt, sey es daß selbes in meinem Leibe abnorm entbunden oder gebunden ist. Dieser solidaire Verband des Willens mit der Tinctur (des Geistes mit der Seele) macht übrigens jenen des Imaginirens mit dem Willenschöpfen begreiflich, und daß ohne Einigung der Tincturen keine der Willen möglich ist, so wie man hiemit einsehen kann, daß wenn auch im irdischen Tod die Tinctur vom Leibe sich scheidet, selbe doch noch ihren Verband und Rapport mit vielem in der irdischen Region Zurückbleibenden forterhalten, und also auch ein Magnetisiren nach dem Tode stattfinden kann. Bände darum ein Sterbender seine Tinctur frei an irgend ein, selbst irdisches, Wesen, so könnte man sagen, daß selber sich frei dem fortwährenden Rapport mit diesem ausgesetzt und offen hielte, und daß dieses von ihm (dem abgeschiede-

nen) fortwährend Zeugniß geben (testiren) oder an ihn sensibel erinnern, ihn vergegenwärtigen könnte. In welchem Sinne die Worte (»Das thut zu meinem Gedächtniß,« Lucas 22, 19.) zu deuten sind, obschon der Nexus der Tinctur keineswegs auf diese Weise desselben beschränkt ist.

S. 148. zur vorletzten Zeile. Der in diesem Zusatz ausgesprochene Satz: Omne Trinum perfectum, sagt, daß jedes Product jenes dreier Factoren (Agenten) ist, deren gemeinsame Action durch ihre Unterschiedenheit bedungen ist. So wie auch ein Wesen, das sich in sich unterscheidet, ohne sich zu trennen, sich unmittelbar nur in drei Glieder zugleich unterscheidet. Wobei nun ein Gesetz stattfindet, auf welches St. Martin zuerst aufmerksam machte, und welches darin besteht, daß die Innigkeit der Union der productiven Factoren mit ihrer Unterschiedenheit wächst, was auch für das Verhalten derselben zu ihrem gemeinsamen Product gilt. So daß auch in demselben Verhältnisse die Factoren ihrer Trennung sich attractiv, ihrer Confundirung repulsiv widersetzen, wie dieses in Bezug auf ihr Product gilt. Dans l'ordre des générations, sagt St. Martin, les agens d'action et de réaction ont besoin d'être *distincts* par leurs *vertus*, mais il faut qu'ils soient de la même essence et de *la même nature*, pour que leur oeuvre leur soit sensible. C'est pour cela que la génération des plantes n'est pas sensible pour elles, parcequ'elle s'opère par la réaction de l'eau ou par celle d'autres sucs terrestres très inférieurs et très différens d'elles. C'est pour cela que la reproduction de la plupart des animaux se fait avec une grande sensibilité pour eux, parcequ'ils ont pour agens de réaction des êtres de leur espèce. C'est pour cela que

les fruits de la pensée et les actes de l'intelligence sont si séduisans pour l'homme parceque toutes ces choses s'opèrent sur lui par des agens de sa propre nature et analogues à lui, quoiqu'il soit actuellement séparé d'eux. — Que l'on conçoive donc qu'elles doivent être l'activité et les délices de l'existence de Dieu qui en se reproduisant ou générant toujours soi-même, ne cesse de produire et de reproduire hors de lui l'immensité des êtres et qui pour les produire n'emploie que ses propres facultés, c. a. d. des agens de réaction qui non seulement lui sont rélatifs, mais qui sont lui-même. De façon que produisant des oeuvres au dessus de tout ce que les sens et la pensée peuvent nous offrir, en réunissant en lui seul tous les agens et toutes les jouissances (als Deus ingenerabilis oder improcreabilis, wie ältere Theologen sagten), il se montre comme le plus suprême et intime foyer de toutes les félicités, et le centre universel et unique d'où sort et où réflechit l'ardeur de toutes les affections de la vie. — Wie wenig übrigens die christlichen Theologen Ursache haben, gegen die platonischen Ideen in Bezug auf den Ternar spröde zu thun, mag aus folgender Stelle (aus *Marcilius Ficinus in Conviv. Platonis*) erhellen. Trinitatem Pythagorici Philosophi rerum omnium mensuram esse voluerunt ob eam arbitror rationem quod Deus ternario numero res gubernat, atque etiam res ipsae terminantur. Hinc Maronis illud: Numero Deus impare gaudet. Nempe summus ille autor primo singula creat, secundo rapit, tertio perficit. Singula in primis ab illo perenni fonte effluunt dum nascuntur, deinde in eundem refluunt,

dum suam illam originem repetunt (Aufgabe des unmittelbaren creaturlichen Seyns zur Wiedergeburt ins sohnliche Seyn als in das vermittelte), postremo perficiuntur, postquam in suum principium redierunt (und von diesem wieder ausgesprochen werden). Hoc vaticinatus Orpheus Jovem principium, medium et finem universi vocavit. Principium ut producit, medium ut producta ad seipsum retrahit, finem prout redeuntia perficit. Hinc regem illum universorum bonum, pulchrum, justum, quod saepe apud Platonem dicitur, possumus nuncupare. Bonum inquam ubi creat, pulchrum ubi allicit, justum ubi pro cujusque merito perficit. Pulchritudo igitur, cujus allicere proprium est, inter bonitatem, justitiamque locatur: a bonitate quidem effluit, profluit ad justitiam. (Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung.)

S. 162. Z. 9. Nach »Hunger« lies: (als verzehrendes Feuer.)

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Verbesserungen.

S. 11. Zeile 24. ist »sich« wegzulassen, und Z. 25. nach »etwa« erst zu lesen.

S. 29. Z. 15. nach »und« l.: die Creatur als.

S. 29. letzte Zeile, für »sich« l.: sie.

S. 33. Z. 1. nach »sucht« l.: oder zu suchen vorgiebt.

S. 36. Z. 8. für »der« l.: des Pantheisms.

S. 39. Z. 3. ist »gleichsam« zu streichen.

S. 54. Z. 11. ist das »sich« zu streichen.

S. 66. Z. 8. für »verfallenes« l.: Verfallen.

S. 69. letzte Zeile, f. »Anseeten« l.: Asceten.

S. 89. Z. 23. für »mußte« l.: müßte.

S. 95. Z. 21. f. »Punction« l.: Function, und Z. 23. für »Sapantomad« l.: Sapandomad.

V

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Baader, Franz von,

Revision der Philosopheme der Hegel'schen Schule bezüglich auf das Christenthum nebst zehn Thesen aus einer religiösen Philososophie

Stuttgart 1839

Ph.sp. 42 c
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042635-2